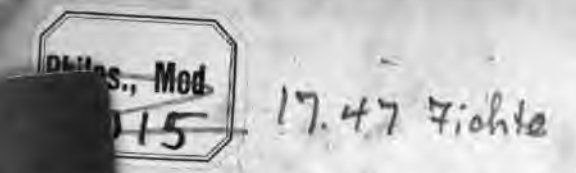





SIGILLVM ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV. ANG.
CHRISTO ET ECCLESIAE
VE RI TAS

J. W. Merk.
1809.

Grundlage
der
gesammten Wissenschaftslehre
und
Grundriß
des
Eigenthümlichen
der
Wissenschaftslehre
in
Rüksicht auf das theoretische Vermögen

von
Johann Gottlieb Fichte.

Neue unveränderte Auflage.

Tübingen,
in der Joh. Georg Cotta'schen Buchhandlung
1802.

(1280)

Grundlage

der

gesammten Wissenschaftslehre

---

von

Johann Gottlieb Fichte.

Neue unveränderte Auflage.

Tübingen,

in der Joh. Georg Cotta'schen Buchhandlung

1802.

Grundriß des Eigenthümlichen der Wissenschaftslehre in Rüksicht auf das theoretische Vermögen

von

Johann Gottlieb Fichte.

Neue unveränderte Auflage.

Tübingen,
in der Joh. Georg Cotta'schen Buchhandlung
1802.

Vorbericht
zur zweiten Auflage.

Während der Ausarbeitung einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre hat es sich dem Urheber dieser Wissenschaft abermals deutlich ergeben, daß die gegenwärtige erste Darstellung vorläufig noch durch keine neue völlig überflüßig, und entbehrlich gemacht werden könne. Noch scheint der grössere Theil des philosophirenden Publicums für die neue Ansicht nicht so vorbereitet, daß es ihm nicht nüzlich seyn sollte, denselben Inhalt in zwei sehr verschiedenen Formen zu finden, und als denselben wieder zu erkennen; ferner ist in der gegenwärtigen Darstellung ein Gang gehalten, auf welchen die in der neuen Darstellung zu beobachtende, mehr auf Faßlichkeit berechnete Methode zurükzuführen, bis zu der einstigen Erscheinung einer streng scientifischen Darstellung immer sehr gut seyn wird; endlich sind in ihr

meh-

mehrere Hauptpunkte mit einer Ausführlichkeit, und einer Klarheit vorgestellt, welche je zu übertreffen der Verfasser keine Hoffnung hat. Er wird auf mehrere Stüke dieser Art in der neuen Darstellung sich beziehen müssen.

Dieser Gründe halber, haben wir einen neuen unveränderten Abdruk dieser ersten Darstellung, welche sich vergriffen hatte, besorgt.

Die neue Darstellung wird im künftigen Jahre erscheinen.

Berlin, im Augustmonat
1801.

Fichte.

Vor-

Vorbericht

zur ersten Auflage.

Ich würde vor diesem Buche, das nicht eigentlich für das Publikum bestimmt war, demselben nichts zu sagen gehabt haben, wenn es nicht, sogar ungeendigt, auf die indiskreteste Weise vor einen Theil desselben wäre gezogen wordrn. Ueber Dinge der Art vor der Hand nur soviel! —

Ich glaubte, und glaube noch, den Weg entdekt zu haben, auf welchem die Philosophie sich zum Range einer evidenten Wissenschaft erheben muß. Ich kündigte dies*) bescheiden an, legte dar, wie ich nach dieser Idee gearbeitet haben würde, wie ich nun nach veränderter Lage nach ihr arbeiten müßte, und fing an den Plan in's Werk zu sezen. Dies war natürlich. Es war aber eben so natürlich, daß andre Kenner, und Bearbeiter der Wissenschaft meine

*) In der Schrift: Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre, oder der sogenannten Philosophie: Weimar im Verlage des Industrie-Comptoirs. 1794.

Idee untersuchten, prüften, beurtheilten, daß sie, sie mochten nun innere oder äussere Gründe haben, sich den Weg nicht gefallen zu lassen, den ich die Wissenschaft führen wollte, mich zu widerlegen suchten. Aber wozu es dienen sollte, das was ich behauptet, geradezu ohne alle Prüfung zu verwerfen, höchstens sich die Mühe zu nehmen, es zu verdrehen, jede Gelegenheit herbeizuziehen, um es auf die leidenschaftlichste Weise zu schmähen, und zu verschreien, läßt sich nicht einsehen. Was mag doch jene Beurtheiler so ganz aus ihrer Fassung gebracht haben? Sollte ich von Nachbeterei, und Seichtigkeit mit Achtung sprechen, da ich dieselben doch gar nicht achte? Was hätte dazu mich verbinden sollen? — besonders da ich mehr zu thun hatte, und vor mir jeder Stümper ruhig seinen Weg hätte gehen mögen, wenn er mich nicht nöthigte durch Aufdekung seiner Stümperei mir selbst Plaz zu machen.

Oder hat ihr feindseeliges Benehmen noch einen andern Grund? — Für ehrliche Leute sey folgendes gesagt, für welche allein es einen Sinn hat. — Was auch meine Lehre sey, ob ächte Philosophie, oder Schwärmerei, und Unsinn, so verschlägt dies meiner Person nichts, wenn ich redlich geforscht

habe.

habe. Ich würde durch das Glük, die erstere entdekt zu haben, meinen persönlichen Werth so wenig gehoben, als durch das Unglük, neue Irrthümer auf die Irrthümer aller Zeiten aufgebaut zu haben, denselben erniedrigt glauben. An meine Person denke ich überall nicht: aber für die Wahrheit bin ich entflammt, und was ich für wahr halte, das werde ich immer so stark, und so enscheidend sagen, als ich es vermag.

Im gegenwärtigen Buche, wenn man die Schrift: Grundriß des Eigenthümlichen der Wissenschaftslehre in Rüksicht auf das theoretische Vermögen mit dazu nimmt, glaube ich mein System so weit verfolgt zu haben, daß jeder Kenner sowohl den Grund, und Umfang desselben als auch die Art, wie auf jenen weiter aufgebaut werden muß, vollständig übersehen könne. Meine Lage erlaubt mir nicht, ein bestimmtes Versprechen abzulegen, wann und wie ich die Bearbeitung desselben fortsezen werde.

Die Darstellung erkläre ich selbst für höchst unvollkommen, und mangelhaft, theils weil sie für meine Zuhörer, wo ich durch den mündlichen Vortrag nachhelfen konnte, in einzelnen Bogen, so wie ich

ich für meine Vorlesungen eines bedurfte, erscheinen mußte; theils weil ich eine feste Terminologie — das bequemste Mittel für Buchstäbler jedes System seines Geistes zu berauben, und es in ein troknes Geripp zu verwandeln — so viel möglich zu vermeiden suchte. Ich werde dieser Maxime, auch bei künftigen Bearbeitungen des Systems, bis zur endlichen vollendeten Darstellung desselben, treu bleiben. Ich will jezt noch gar nicht zubauen, sondern möchte nur das Publikum veranlassen, mit mir den künftigen Bau zu überschlagen. Man wird aus dem Zusammenhange erklären, und sich erst eine Uebersicht des Ganzen verschaffen müssen, ehe man sich einen einzelnen Saz scharf bestimmt; eine Methode, die freilich den guten Willen voraussezt, dem Systeme Gerechtigkeit wiederfahren zu lassen, nicht die Absicht, nur Fehler an ihm zu finden.

Ich habe viele Klagen über die Dunkelheit, und Unverständlichkeit des bis jezt auswärts bekannten Theils dieses Buchs, wie auch der Schrift: Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre, gehört.

Gehen die die leztere Schrift betreffenden Klagen insbesondre auf §. 8. derselben, so kann ich al-

ler-

lerdings Unrecht gehabt haben, daß ich die bei mir durch das ganze System bestimmten Grundsäze desselben hingab, ohne das System; und mir von den Lesern und Beurtheilern die Geduld versprach, alles so unbestimmt zu lassen, als ich es gelassen hatte. Sehen sie auf die ganze Schrift, so bekenne ich im Voraus, daß ich im Fache der Spekulation für diejenigen nie etwas verständliches werde schreiben können, denen sie unverständlich war. Ist jene Schrift die Grenze ihres Verstehens, so ist sie die Grenze meiner Verständlichkeit; unsre Geister sind durch diese Grenze von einander geschieden, und ich ersuche sie mit dem Lesen meiner Schriften nicht die Zeit zu verderben. — Habe dieses Nichtverstehen einen Grund, welchen es wolle, es liegt in der Wissenschaftslehre selbst ein Grund, warum sie gewissen Lesern immer unverständlich bleiben muß: der, daß sie das Vermögen der Freiheit der innern Anschauung voraussezt. — Dann verlangt jeder philosophische Schriftsteller mit Recht, daß der Leser den Faden des Räsonnements fest halte, und nichts vorhergegangenes vergessen habe, wenn er bei dem folgenden steht. Etwas, das unter diesen Bedingungen nicht verstanden werden könnte, und nicht nothwen-

dig

dig richtig verstanden werden müßte in diesen Schriften — ist mir wenigstens nicht bekannt; und ich glaube allerdings, daß der Verfasser eines Buchs selbst bey Beantwortung dieser Frage eine Stimme habe. Was vollkommen klar gedacht worden ist, ist verständlich; und ich bin mir bewußt, alles vollkommen klar gedacht zu haben, so daß ich jede Behauptung zu jedem beliebigen Grade der Klarheit erheben wollte, wenn mir Zeit, und Raum genug gegeben ist.

Besonders halte ich für nöthig zu erinnern, daß ich nicht alles sagen, sondern meinem Leser auch etwas zum Denken überlassen wollte. Es sind mehrere Misverständnisse, die ich sicher voraussehe, und denen ich mit ein paar Worten hätte abhelfen können. Ich habe auch diese paar Worte nicht gesagt, weil ich das Selbstdenken unterstüzen möchte. Die Wissenschaftslehre soll sich überhaupt nicht aufdringen, sondern sie soll Bedürfniß seyn, wie sie es ihrem Verfasser war.

Die künftigen Beurtheiler dieser Schrift ersuche ich auf das Ganze einzugehen, und jeden einzelnen Gedanken aus dem Gesichtspunkte des Ganzen anzusehen. Der Hallische Recensent äussert seine Vermuthung, daß ich blos einen Scherz habe treiben

wol-

wollen; die andern Beurtheiler der Schrift: Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre, scheinen dies gleichfalls geglaubt zu haben; so leicht gehen sie über die Sache hin, und so spashaft sind ihre Erinnerungen, als ob sie Scherz durch Scherz zu erwiedern hätten.

Ich kann zu Folge der Erfahrung, daß ich bei'm dreimaligen Durcharbeiten dieses Systems meine Gedanken über einzelne Säze desselben jedesmal anders modificirt gefunden, erwarten, daß sie bei fortgeseztem Nachdenken sich immer weiter verändern und bilden werden. Ich werde selbst am sorgfältigsten daran arbeiten, und jede brauchbare Erinnerung von andern wird mir willkommen seyn. — Ferner, so innig ich überzeugt bin, daß die Grundsäze, auf welchen dieses ganze System ruht, unumstößlich sind, und so stark ich auch hier und da diese Ueberzeugung mit meinem vollen Rechte geäussert habe, so wäre es doch eine mir bis jezt freilich undenkbare Möglichkeit, daß sie dennoch umgestossen würden. Auch das würde mir willkommen seyn, weil die Wahrheit dadurch gewinnen würde. Man lasse sich nur ein auf dieselben, und versuche es, sie umzustossen.

Was mein System eigentlich sey, und unter wel-

che

che Klasse man es bringen könne, ob ächter, durchgeführter Kriticismus, wie ich glaube, oder wie man es sonst nennen wolle, thut nichts zur Sache. Ich zweifle nicht, daß man ihm mancherlei Namen finden, und es mehrerer einander gerade zuwider laufenden Kezereien beschuldigen werde. Dies mag man; nur verweise man mich nicht an alte Widerlegungen, sondern widerlege selbst. Jena zur Ostermesse 1795.

Erster Theil.

Grundsäze der gesammten Wissenschaftslehre.

§. 1. Erster, schlechthin unbedingter Grundsaz.

Wir haben den absolutersten, schlechthin unbedingten Grundsaz alles menschlichen Wissens aufzusuchen. Beweisen, oder bestimmen läßt er sich nicht, wenn er absolutester Grundsaz seyn soll.

Er soll diejenige Thathandlung ausdrüken, die unter den empirischen Bestimmungen unsers Bewußtseyns nicht

nicht vorkommt, noch vorkommen kann, sondern vielmehr allem Bewußtseyn zum Grunde liegt, und allein es möglich macht. Bei Darstellung dieser Thathandlung ist weniger zu befürchten, daß man sich etwa dabei dasjenige nicht denken werde, was man sich zu denken hat — dafür ist durch die Natur unsers Geistes schon gesorgt — als, daß man sich dabei denken werde, was man nicht zu denken hat. Dies macht eine Reflexion über dasjenige, was man etwa zunächst dafür halten könnte, und eine Abstraktion von allem, was nicht wirklich dazu gehört, nothwendig.

Selbst vermittelst dieser abstrahirenden Reflexion nicht — kann Thatsache des Bewußtseyns werden, was an sich keine ist; aber es wird durch sie erkannt, daß man jene Thathandlung, als Grundlage alles Bewußtseyns, nothwendig denken müsse.

Die Geseze, nach denen man jene Thathandlung sich als Grundlage des menschlichen Wissen schlechterdings denken muß, oder — welches das gleiche ist — die Regeln, nach welchen jene Reflexion angestellt wird, sind noch nicht als gültig erwiesen, sondern sie werden stillschweigend, als bekannt, und ausgemacht, vorausgesezt. Erst tiefer unten werden sie von dem Grundsaze, dessen Aufstellung blos unter Bedingung ihrer Richtigkeit richtig ist, abgeleitet. Dies ist ein Zirkel; aber es ist ein unvermeidlicher Zirkel. (S. über den Begriff d. W. L. §. 7.) Da er nun unvermeidlich, und frei zugestanden ist, so darf man auch bei Aufstellung des höchsten Grundsazes auf alle Geseze der allgemeinen Logik sich berufen.

Wir



Wir müssen auf dem Wege der anzustellenden Reflexion von irgend einem Saze ausgehen, den uns Jeder ohne Widerrede zugiebt. Dergleichen Säze dürfte es wohl auch mehrere geben. Die Reflexion ist frei; und es kommt nicht darauf an, von welchem Punkte sie ausgeht. Wir wählen denjenigen, von welchen aus der Weg zu unserm Ziele am kürzesten ist.

So wie dieser Saz zugestanden wird, muß zugleich dasjenige, was wir der ganzen Wissenschaftslehre zum Grunde legen wollen, als Thathandlung zugestanden seyn: und es muß aus der Reflexion sich ergeben, daß es als solche, zugleich mit jenem Saze, zugestanden sey. — Irgend eine Thatsache des empirischen Bewußtseyns wird aufgestellt; und es wird eine empirische Bestimmung nach der andern von ihr abgesondert, so lange, bis dasjenige, was sich schlechthin selbst nicht wegdenken und wovon sich weiter nichts absondern läßt, rein zurükbleibt.

1) Den Saz *A* ist *A* (soviel als A = A, denn das ist die Bedeutung der logischen Copula) giebt Jeder zu; und zwar ohne sich im geringsten darüber zu bedenken: man erkennt ihn für völlig gewiß und ausgemacht an. Wenn aber Jemand einen Beweis desselben fordern sollte, so würde man sich auf einen solchen Beweis gar nicht einlassen, sondern behaupten, jener Saz sey schlechthin, d. i. ohne allen weitern Grund, gewiß: und indem man dieses, ohne Zweifel mit allgemeiner Beistimmung, thut, schreibt man sich das Vermögen zu, etwas schlechthin zu sezen.

 2) Man

2) Man sezt, durch die Behauptung, daß obiger Saz an sich gewiß sey —

nicht, daß A sey. Der Saz: *A* ist *A* ist gar nicht gleichgeltend dem: *A* ist, oder: es ist ein *A*. (Seyn, ohne Prädikat gesezt, drükt etwas ganz anders aus, als seyn mit einem Prädikate, worüber weiter unten). Man nehme an, A bedeute einen in zwei gerade Linien eingeschloßnen Raum, so bleibt jener Saz immer richtig: obgleich der Saz *A* ist, offenbar falsch wäre. Sondern

man sezt: wenn A sey, so sey A. Mithin ist davon ob überhaupt A sey, oder nicht, gar nicht die Frage. Es ist nicht die Frage vom Gehalte des Sazes, sondern bloß von seiner Form; nicht von dem, wovon man etwas weiß, sondern von dem, was man weiß, von irgend einem Gegenstande, welcher es auch seyn möge.

Mithin wird durch die Behauptung, daß der obige Saz schlechthin gewiß sey, das festgesezt, daß zwischen jenem Wenn, und diesem So ein nothwendiger Zusammenhang sey; und der nothwendige Zusammenhang zwischen beiden ist es, der schlechthin, und ohne allen Grund gesezt wird. Ich nenne diesen nothwendigen Zusammenhang vorläufig = X.

3) In Rüksicht auf A selbst aber, ob es sey, oder nicht, ist dadurch noch nichts gesezt. Es entsteht also die Frage: unter welcher Bedingung ist denn A?

a) X wenigstens ist im Ich, und durch das Ich gesezt — denn das Ich ist es, welches im obigen Saze urtheilt, und zwar nach X, als einem Geseze, urtheilt;

wel-

welches mithin dem Ich gegeben, und da es schlechthin und ohne allen weitern Grund aufgestellt wird, dem Ich durch das Ich selbst gegeben seyn muß.

b) ob, und wie A überhaupt gesezt sey, wissen wir nicht; aber da X einen Zusammenhang zwischen einem unbekannten Sezen des A, und einem, unter der Bedingung jenes Sezens, absoluten Sezen desselben A bezeichnen soll, so ist, wenigstens insofern jener Zusammenhang gesezt wird, A in dem Ich, und durch das Ich gesezt, so wie X — X ist nur in Beziehung auf ein A möglich; nun ist X im Ich wirklich gesezt: mithin muß auch A im Ich gesezt seyn, insofern X darauf bezogen wird.

c) X bezieht sich auf dasjenige A, welches im obigen Saze die logische Stelle des Subjekts einnimmt, eben so, wie auf dasjenige, welches im Prädikate steht; denn beide werden durch X vereinigt. Beide also sind, insofern sie gesezt sind, im Ich gesezt; und das im Prädikate wird, unter der Bedingung, daß das im Subjekte gesezt sey, schlechthin gesezt; und der obige Saz läßt demnach sich auch so ausdrüken: Wenn A im Ich gesezt ist, so ist es gesezt; oder — so ist es.

4) Es wird demnach durch das Ich vermittelst X gesezt; *A* sey für das urtheilende Ich, schlechthin, und lediglich Kraft seines Gesetztseyns im Ich überhaupt; das heißt: es wird gesezt, daß im Ich, — es sey nun insbesondre sezend, oder urtheilend, oder was es auch sey — etwas sey, das sich stets gleich, stets Ein und eben dasselbe sey; und das schlecht-

 hin

hin gesezte X läßt sich auch so ausdrüken: Ich = Ich; Ich bin Ich.

5) Durch diese Operation sind wir schon unvermerkt zu dem Saze: Ich bin (zwar nicht als Ausdruk einer Thathandlung, aber doch einer Thatsache) angekommen. Denn

X ist schlechthin gesezt; das ist Thatsache des empirischen Bewußtseyns. Nun ist X gleich dem Saze: Ich bin Ich: mithin ist auch dieser schlechthin gesezt.

Aber der Saz: Ich bin Ich, hat eine ganz andere Bedeutung, als der Saz A ist A. — Nemlich der leztere hat nur unter einer gewissen Bedingung einen Gehalt. Wenn A gesezt ist, so ist es freylich als A, mit dem Prädikate A gesezt. Es ist aber durch jenen Saz noch gar nicht ausgemacht, ob es überhaupt gesezt, mithin, ob es mit irgend einem Prädikate gesezt sey. Der Saz: Ich bin Ich, aber gilt unbedingt, und schlechthin, denn er ist gleich dem Saze X; er gilt nicht nur der Form, er gilt auch seinem Gehalte nach, In ihm ist das Ich, nicht unter Bedingung, sondern schlechthin, mit dem Prädikate der Gleichheit mit sich selbst gesezt; es ist also gesezt; und der Saz läßt sich auch ausdrüken: Ich bin.

Dieser Saz: Ich bin, ist bis jezt nur auf eine Thatsache gegründet, und hat keine andre Gültigkeit, als die einer Thatsache. Soll der Saz A = A (oder bestimmter, dasjenige was in ihm schlechthin gesezt ist = X) gewiß seyn, so muß auch der Saz: Ich bin, gewiß seyn. Nun ist es Thatsache des empirischen Bewußtseyns, daß wir genöthigt sind, X für schlechthin gewiß zu halten; mithin

mithin auch den Saz: Ich bin — auf welchen X sich gründet. Es ist demnach Erklärungsgrund aller Thatsachen des empirischen Bewußtseyns, daß vor allem Sezen im Ich vorher das Ich selbst gesezt sey. — (Aller Thatsachen, sage ich: und das hängt vom Beweise des Sazes ab, daß X die höchste Thatsache des empirischen Bewußtseyns sey, die allen zum Grunde liege, und in allen enthalten sey: welcher wohl ohne allen Beweiß zugegeben werden dürfte, ohnerachtet die ganze Wissenschaftslehre sich damit beschäftiget, ihn zu erweisen).

6) Wir gehen auf den Punkt zurük, von welchem wir ausgiengen.

a) Durch den Saz A = A wird geurtheilt. Alles Urtheilen aber ist laut des empirischen Bewußtseyns ein Handeln des menschlichen Geistes; denn es hat alle Bedingungen der Handlung im empirischen Selbstbewußtseyn, welche zum Behuf der Reflexion, als bekannt und ausgemacht, vorausgesezt werden müssen.

b) Diesem Handeln nun liegt etwas auf nichts höheres gegründetes, nemlich X = Ich bin, zum Grunde.

c) Demnach ist das schlechthin gesezte, und auf sich selbst gegründete — Grund eines gewissen (durch die ganze Wissenschaftslehre wird sich ergeben, alles) Handelns des menschlichen Geistes, mithin sein reiner Charakter; der reine Charakter der Thätigkeit an sich: abgesehen von den besondern empirischen Bedingungen derselben.

Also das Sezen des Ich durch sich selbst ist die reine

Thätigkeit desselben. — Das Ich sezt sich selbst, und es ist, vermöge dieses blossen Sezens durch sich selbst; und umgekehrt: Das Ich ist, und es sezt sein Seyn, vermöge seines blossen Seyns. — Es ist zugleich das Handelnde, und das Produkt der Handlung; das Thätige, und das, was durch die Thätigkeit hervorgebracht wird; Handlung, und That sind Eins und eben dasselbe; und daher ist das: Ich bin, Ausdruk einer Thathandlung; aber auch der einzigen möglichen, wie sich aus der ganzen Wissenschaftslehre ergeben muß.

7) Wir betrachten jezt noch einmal den Saz: Ich bin Ich.

a) Das Ich ist schlechthin gesezt. Man nehme an, daß das im obigen Saze in der Stelle des formalen Subjekts *) stehende Ich das schlechthin gesezte; das in der Stelle des Prädikats aber das seyende bedeute; so wird

*) So ist es auch allerdings der logischen Form jedes Sazes nach. In dem Saze A = A ist das erste A dasjenige, welches im Ich, entweder schlechthin, wie das Ich selbst, oder aus irgend einem Grunde, wie jedes bestimmte Nicht-Ich gesezt wird. In diesem Geschäfte verhält sich das Ich als absolutes Subjekt; und man nennt daher das erste A das Subjekt. Durch das zweite A wird dasjenige bezeichnet, welches das sich selbst zum Objecte der Reflexion machende Ich, als in sich gesezt, vorfindet weil es dasselbe erst in sich gesezt hat. Das urtheilende Ich prädicirt etwas, nicht eigentlich von A, sondern von sich selbst, daß es nemlich in sich ein A vorfinde: und daher heißt das zweite A das Prädikat. — So bezeichnet im Saze: A = B, A das, was jezt gesezt wird; B dasjenige, was als gesezt, schon angetroffen wird. — Ist drükt den Uebergang des Ich vom Sezen zur Reflexion über das gesezte aus.

wird durch das schlechthin gültige Urtheil, daß beide völlig Eins seyen, ausgesagt, oder schlechthin gesezt; das Ich sey, weil es sich gesezt habe.

b) Das Ich in der erstern, und das in der zweiten Bedeutung sollen sich schlechthin gleich seyn. Man kann demnach den obigen Saz auch umkehren, und sagen: das Ich sezt sich selbst, schlechthin weil es ist. Es sezt sich durch sein blosses Seyn, und ist durch sein blosses Geseztseyn.

Und dies macht es denn völlig klar, in welchem Sinne wir hier das Wort Ich brauchen, und führt uns auf eine bestimmte Erklärung des Ich, als absoluten Subjekts. Dasjenige, dessen Seyn (Wesen) blos darin besteht, daß es sich selbst als seyend sezt, ist das Ich, als absolutes Subjekt. So wie es sich sezt, ist es; und so wie es ist, sezt es sich; und das Ich ist demnach für das Ich schlechthin, und nothwendig. Was für sich selbst nicht ist, ist kein Ich.

(Zur Erläuterung! Man hört wohl die Frage aufwerfen; was war ich wohl, ehe ich zum Selbstbewußtseyn kam? Die natürliche Antwort darauf ist: ich war gar nicht; denn ich war nicht Ich. Das Ich ist nur insofern, inwiefern es sich seiner bewußt ist. — Die Möglichkeit jener Frage gründet sich auf eine Verwirrung zwischen dem Ich als Subjekt; und dem Ich als Objekt der Reflexion des absoluten Subjekts, und ist an sich völlig unstatthaft. Das Ich stellt sich selbst vor, nimmt insofern sich selbst in die Form der Vorstellung auf, und ist erst nun Etwas, ein Objekt; das Bewußtseyn be-

kommt in dieser Form ein Substrat, welches ist, auch ohne wirkliches Bewußtseyn, und noch dazu körperlich gedacht wird. Man denkt sich einen solchen Zustand, und fragt: Was war damals das Ich; d. h. was ist das Substrat des Bewußtseyns. Aber auch dann denkt man unvermerkt das absolute Subjekt, als jenes Substrat anschauend, mit hinzu; man denkt also unvermerkt gerade dasjenige hinzu, wovon man abstrahirt zu haben vorgab; und widerspricht sich selbst. Man kann gar nichts denken, ohne sein Ich, als sich seiner selbst bewußt, mit hinzu zu denken; man kann von seinen Selbstbewußtseyn nie abstrahiren: mithin sind alle Fragen von der obigen Art nicht zu beantworten, denn sie sind, wenn man sich selbst wohl versteht, nicht aufzuwerfen).

8) Ist das Ich nur insofern es sich sezt, so ist es auch nur für das sezende, und sezt nur für das seyende. — Das Ich ist für das Ich — sezt es aber sich selbst, schlechthin, so wie es ist, so sezt es sich nothwendig, und ist nothwendig für das Ich. Ich bin nur für Mich; aber für Mich bin ich nothwendig. (Indem ich sage für Mich, seze ich schon mein Seyn).

9) Sich selbst sezen, und Seyn, sind, vom Ich gebraucht, völlig gleich. Der Saz: Ich bin, weil ich mich selbst gesezt habe, kann demnach auch so ausgedrükt werden: Ich bin schlechthin, weil ich bin.

Ferner, das sich sezende Ich, und das seyende Ich sind völlig gleich, Ein und eben dasselbe. Das Ich ist dasjenige, als was es sich sezt; und es sezt sich als

dasjenige, was es ist. Also: Ich bin schlechthin, was ich bin.

10) Der unmittelbare Ausdruk der jezt entwikkelten Thathandlung wäre folgende Formel: Ich bin schlechthin, d. i. ich bin schlechthin, weil ich bin; und bin schlechthin, was ich bin; beides für das Ich.

Denkt man sich die Erzählung von dieser Thathandlung an die Spize einer Wissenschaftslehre, so müßte sie etwa folgendermaassen ausgedrükt werden: Das Ich sezt ursprünglich schlechthin sein eignes Seyn.

Wir sind von dem Saze A = A ausgegangen; nicht, als ob der Saz: Ich bin, sich aus ihm erweisen liesse, sondern weil wir von irgend einem, im empirischen Bewußtseyn gegebnen gewissen, ausgehen mußten. Aber selbst in unsrer Erörterung hat sich ergeben, daß nicht der Saz: A = A den Saz Ich bin, sondern daß vielmehr der leztere den erstern begründe.

Wird im Saze Ich bin von dem bestimmten Gehalte, dem Ich, abstrahiert, und die blosse Form, welche mit jenem Gehalte gegeben ist, die Form der Folgerung vom Geseztseyn auf das Seyn, übrig gelassen; wie es zum Behuf der Logik (S. Begriff d. W. L. §. 6.) geschehen muß; so erhält man als Grundsaz der Logik den Saz A = A, der nur durch die Wissenschaftslehre erwiesen und bestimmt werden kann. Erwiesen: A ist A, weil das Ich, welches A gesezt hat, gleich ist

dem-

demjenigen, in welchem es gesezt ist: bestimmt; alles was ist, ist nur insofern, als es im Ich gesezt ist, und ausser dem Ich ist nichts. Kein mögliches A im obigen Saze (kein Ding) kann etwas anders seyn, als ein im Ich gesezt es.

Abstrahiert man ferner von allem Urtheilen, als bestimmten Handeln, und sieht bloß auf die durch jene Form gegebne Handlungsart des menschlichen Geistes überhaupt, so hat man die Kategorie der Realität. Alles, worauf der Saz A = A anwendbar ist, hat, inwiefern derselbe darauf anwendbar ist, Realität. Dasjenige, was durch das blosse Sezen irgend eines Dinges (eines im Ich gesezten) gesezt ist, ist in ihm Realität, ist sein Wesen.

(Der Maimonsche Skepticismus gründet sich zulezt auf die Frage über unsre Befugniß zur Anwendung der Kategorie der Realität. Diese Befugniß läßt sich aus keiner andern ableiten, sondern wir sind dazu schlechthin befugt. Vielmehr müssen aus ihr alle möglichen übrigen abgeleitet werden; und selbst der Maimonsche Skepticismus sezt sie unvermerkt voraus, indem er die Richtigkeit der allgemeinen Logik anerkennt. Aber es läßt sich etwas aufzeigen, wovon jede Kategorie selbst abgeleitet ist: das Ich, als absolutes Subjekt. Für alles mögliche übrige, worauf sie angewendet werden soll, muß gezeigt werden, daß aus dem Ich Realität darauf übertragen werde: — daß es seyn müsse, wofern das Ich sey).

Auf

Auf unsern Saz, als absoluten Grundsaz alles Wissens hat gedeutet **Kant** in seiner Deduktion der Kategorien; er hat ihn aber nie **als** Grundsaz bestimmt aufgestellt. Vor ihm hat **Kartes** einen ähnlichen angegeben: cogito, ergo ſum, welches nicht eben der Untersaz, und die Schlußfolge eines Syllogism seyn muß, dessen Obersaz hiesse: quodcunque cogitat, eſt: sondern welches er auch sehr wohl als unmittelbare Thatsache des Bewußtseyns betrachtet haben kann. Dann hiesse es soviel, als cogitans ſum, ergo ſum (wie wir sagen würden, ſum, ergo ſum). Aber dann ist der Zusaz cogitans völlig überflüßig; man denkt nicht nothwendig, wenn man ist, aber man ist nothwendig, wenn man denkt. Das Denken ist gar nicht das Wesen, sondern nur eine besondre Bestimmung des Seyns; und es giebt ausser jener noch manche andre Bestimmungen unsers Seyns. — **Reinhold** stellt den Saz der Vorstellung auf, und in der Kartesischen Form würde sein Grundsaz heissen: Repraeſento, ergo ſum, oder richtiger repraeſentans ſum, ergo ſum. Er geht um ein beträchtliches weiter, als Kartes; aber, wenn er nur die Wissenschaft selbst, und nicht etwa bloß die Propädeutik derselben aufstellen will, nicht weit genug; denn auch das Vorstellen ist nicht das Wesen des Seyns, sondern eine besondre Bestimmung desselben; und es giebt ausser dieser noch andere Bestimmungen unsers Seyns, **ob sie gleich durch das Medium der Vorstellung hindurch gehen müssen, um zum empirischen Bewußtseyn zu gelangen.**

Ueber

Ueber unsern Saz, in dem angezeigten Sinne, hinausgegangen ist Spinoza. Er läugnet nicht die Einheit des empirischen Bewußtseyns, aber er läugnet gänzlich das reine Bewußtseyn. Nach ihm verhält sich die ganze Reihe der Vorstellungen eines empirischen Subjekts zum einzigen reinen Subjekte, wie eine Vorstellung zur Reihe. Ihm ist das Ich (dasjenige, was Er Sein Ich nennt, oder ich mein Ich nenne) nicht schlechthin, weil es ist; sondern weil etwas anderes ist. — Das Ich ist nach ihm zwar für das Ich — Ich, aber er fragt, was es für etwas ausser dem Ich seyn würde. Ein solches, „ausser dem Ich" wäre gleichfalls ein Ich, von welchem das gesezte Ich (z. B. mein Ich) und alle mögliche sezbare Ich Modificationen wären. Er trennt das reine, und das empirische Bewußtseyn. Das erstere sezt er in Gott, der seiner sich nie bewußt wird, da das reine Bewußtseyn nie zum Bewußtseyn gelangt; das lezte in die besondern Modificationen der Gottheit. So aufgestellt ist sein System völlig consequent, und unwiderlegbar, weil er in einem Felde sich befindet, auf welches die Vernunft ihm nicht weiter folgen kann; aber es ist grundlos; denn was berechtigte ihn denn über das im empirischen Bewußtseyn gegebne reine Bewußtseyn hinaus zu gehen? — — Was ihn auf sein System trieb, läßt sich wohl aufzeigen: nemlich das nothwendige Streben, die höchste Einheit in der menschlichen Erkenntniß hervorzubringen. Diese Einheit ist in seinem System; und der Fehler ist blos darin, daß er aus theoretischen Vernunftgründen zu schliessen glaubte, wo er doch bloß

durch

durch ein praktisches Bedürfniß getrieben wurde: daß er etwas wirklich gegebnes aufzustellen glaubte, da er doch bloß ein vorgestecktes, aber nie zu erreichendes Ideal aufstellte. Seine höchste Einheit, werden wir in der Wissenschaftslehre wieder finden; aber nicht als etwas, das ist, sondern als etwas, das durch uns hervorgebracht werden soll, aber nicht kann. — — Ich bemerke noch, daß man, wenn man das Ich bin überschreitet, nothwendig auf den Spinozismus kommen muß! (daß das Leibnizische System, in seiner Vollendung gedacht, nichts anders sey, als Spinozismus, zeigt in einer sehr lesenswerthen Abhandlung: Ueber die Progressen der Philosophie u. s. w. Salomo Maimon.) und daß es nur zwei völlig consequente Systeme giebt; das Kritische, welches diese Grenze anerkennt, und das Spinozische, welches sie überspringt.

§. 2. Zweiter, seinem Gehalte nach bedingter Grundsaz.

Aus dem gleichen Grunde, aus welchem der erste Grundsaz nicht bewiesen, noch abgeleitet werden konnte, kann es auch der zweite nicht. Wir gehen daher auch hier, gerade wie oben, von einer Thatsache des empirischen Bewußtseyns aus, und verfahren mit derselben aus der gleichen Befugniß auf die gleiche Art.

1) Der Saz: — A nicht = A, wird ohne Zweifel von Jedem für völlig gewiß und ausgemacht anerkannt, und es ist kaum zu erwarten, daß Jemand den Beweiß desselben fordre.

2) Sollte

2) Sollte aber dennoch ein solcher Beweis möglich seyn, so könnte er in unserm Systeme (dessen Richtigkeit an sich freilich noch immer bis zur Vollendung der Wissenschaft problematisch ist) nicht anders, als aus dem Saze: A = A, geführt werden.

3) Ein solcher Beweis aber ist unmöglich. Denn sezet das äusserste, daß nemlich der aufgestellte Saz dem Saze; — A = — A, mithin — A irgend einem im Ich gesezten Y völlig gleich sey, und er nun soviel heisse, als: wenn das Gegentheil von A gesezt ist, so ist es gesezt: so wäre hier der gleiche Zusammenhang (= X) schlechthin gesezt, wie oben; und es wäre gar kein vom Saze A = A abgeleiteter, und durch ihn bewiesner Saz, sondern es wäre dieser Saz selbst. . . Und so steht denn auch wirklich die Form dieses Sazes, insofern er blosser logischer Saz ist, unter der höchsten Form, der Förmlichkeit überhaupt, der Einheit des Bewußtseyns.

4) Es bleibt gänzlich unberührt die Frage: Ist denn, und unter welcher Bedingung der Form der blossen Handlung ist denn das Gegentheil von A gesezt. Diese Bedingung ist es, die sich vom Saze A = A müßte ableiten lassen, wenn der oben aufgestellte Saz selbst ein abgeleiteter seyn sollte. Aber eine dergleichen Bedingung kann sich aus ihm gar nicht ergeben, da die Form des Gegensezens in der Form des Sezens so wenig enthalten wird, daß sie ihr vielmehr selbst entgegengesezt ist. Es wird demnach ohne alle Bedingung, und schlechthin entgegengesezt. — A ist als solches, gesezt, schlechthin, weil es gesezt ist.

Dem-

Demnach kommt unter den Handlungen des Ich, so gewiß der Saz — A nicht = A, unter den Thatsachen des empirischen Bewußtseyns vorkommt, ein Entgegensezen vor; und dieses Entgegensezen ist seiner blossen Form nach eine schlechthin mögliche, unter gar keiner Bedingung stehende, und durch keinen höhern Grund begründete Handlung.

(Die logische Form des Sazes als Sazes steht, (wenn der Saz aufgestellt wird — A = — A) unter der Bedingung der Identität des Subjekts, und des Prädikats (d. i. des vorstellenden, und des als vorstellend vorgestellten Ich; S. 10. d. Anmerk.) Aber selbst die Möglichkeit des Gegensezens an sich sezt die Identität des Bewußtseyns voraus; und der Gang des in dieser Funktion handelnden Ich ist eigentlich folgender: A (das schlechthin gesezte) = A, (dem, worüber reflektirt wird). Diesem A als Objekte der Reflexion, wird durch eine absolute Handlung entgegengesezt — A, und von diesem wird geurtheilt, daß es auch dem schlechthin gesezten A entgegengesezt sey, weil das erstere dem leztern gleich ist; welche Gleichheit sich (§. 1.) auf die Identität des sezenden, und des reflektirenden Ich gründet. — Ferner wird vorausgesezt, daß das in beiden Handlungen handelnde, und über beide urtheilende Ich das gleiche sey. Könnte dieses selbst in beiden Handlungen sich entgegengesezt seyn, so würde — A seyn = A. Mithin ist auch der Uebergang vom Sezen zum Entgegensezen nur durch die Identität des Ich möglich).

5) Durch diese absolute Handlung nun, und schlechthin

hin durch sie, wird das entgegengesezte, insofern es ein entgegengeseztes ist (als blosses Gegentheil überhaupt) gesezt. Jedes Gegentheil, insofern es das ist, ist schlechthin, kraft einer Handlung des Ich, und aus keinem andern Grunde. Das Entgegengeseztseyn überhaupt ist schlechthin durch das Ich gesezt.

6) Soll irgend ein — A gesezt werden, so muß ein A gesezt seyn. Demnach ist die Handlung des Entgegensezens in einer andern Rüksicht auch bedingt. Ob überhaupt eine Handlung möglich ist, hängt von einer andern Handlung ab; die Handlung ist demnach der Materie nach, als ein Handeln überhaupt, bedingt; es ist ein Handeln in Beziehung auf ein anderes Handeln. Daß eben so, und nicht anders gehandelt wird, ist unbedingt; die Handlung ist über Form, (in Absicht des Wie) unbedingt.

(Das Entgegensezen ist nur möglich unter Bedingung der Einheit des Bewußtseyns des sezenden, und des entgegensezenden. Hienge das Bewußtseyn der ersten Handlung nicht mit dem Bewußtseyn der zweiten zusammen; so wäre das zweite Sezen kein Gegensezen, sondern ein Sezen schlechthin. Erst durch Beziehung auf ein Sezen wird es ein Gegensezen).

7) Bis jezt ist von der Handlung, als blosser Handlung, von der Handlungsart geredet worden. Wir gehen über zum Produkte derselben = — A.

Wir können im — A abermals zweierlei unterscheiden; die Form desselben, und die Materie. Durch die

die Form wird bestimmt, daß es überhaupt ein Gegentheil sey (von irgend einem X). Ist es einem bestimmten A entgegengesezt, so hat es Materie; es ist irgend etwas bestimmtes nicht.

8) Die Form von — A wird bestimmt durch die Handlung schlechthin; es ist ein Gegentheil, weil es Produkt eines Gegensezens ist: die Materie durch A; es ist nicht, was A ist; und sein ganzes Wesen besteht darin, daß es nicht ist, was A ist. — Ich weiß von — A, daß es von irgend einem A das Gegentheil sey. Was aber dasjenige sey, oder nicht sey, von welchem ich jenes weiß, kann ich nur unter der Bedingung wissen, daß ich A kenne.

9) Es ist ursprünglich nichts gesezt, als das Ich; und dieses nur ist schlechthin gesezt. (§. 1.) Demnach kann nur dem Ich schlechthin entgegengesezt werden. Aber das dem Ich entgegengesezte ist = Nicht-Ich.

10) So gewiß das unbedingte Zugestehen der absoluten Gewißheit des Sazes: — A nicht = A unter den Thatsachen des empirischen Bewußtseyns vorkommt: so gewiß wird dem Ich schlechthin entgegengesezt ein Nicht-Ich. Von diesem ursprünglichen Entgegensezen nun ist alles das, was wir so eben vom Entgegensezen überhaupt gesagt haben, abgeleitet; und es gilt daher von ihm ursprünglich: es ist also der Form nach schlechthin unbedingt, der Materie nach aber bedingt. Und so wäre denn auch der zweite Grundsaz alles menschlichen Wissens gefunden.

11) Von allem, was dem Ich zukommt, muß kraft der blossen Gegensezung dem Nicht-Ich das Gegentheil zukommen.

(Es ist die gewöhnliche Meinung, daß der Begriff des Nicht-Ich ein diskursiver, durch Abstraktion von allen Vorgestellten entstandner Begriff sey. Aber die Seichtigkeit dieser Erklärung läßt sich leicht darthun. So wie ich irgend etwas vorstellen soll, muß ich es dem Vorstellenden entgegensezen. Nun kann und muß allerdings in dem Objekte der Vorstellung irgend ein X liegen, wodurch es sich als ein Vorzustellendes, nicht aber als das Vorstellende entdekt: aber daß alles, worin dieses X liege, nicht das Vorstellende, sondern ein Vorzustellendes sey, kann ich durch keinen Gegenstand lernen; vielmehr giebt es nur unter Voraussezung jenes Gesezes erst überhaupt einen Gegenstand).

Aus dem materialen Saze: Ich bin entstand durch Abstraktion von seinem Gehalte der bloß formale, und logische: A = A. Aus dem im gegenwärtigen §. aufgestellten entsteht durch die gleiche Abstraktion der logische Saz: — A nicht = A, den ich den Saz des Gegensezens nennen würde. Er ist hier noch nicht füglich zu bestimmen, noch in einer wörtlichen Formel auszudrüken; wovon der Grund sich im folgenden §. ergeben wird. Abstrahirt man endlich von der bestimmten Handlung des Urtheilens ganz, und sieht blos auf die Form der Folgerung vom Entgegengeseztseyn auf das Nicht-

Nicht-Seyn, so hat man die Kategorie der Negation. Auch in diese ist erst im folgenden §. eine deutliche Einsicht möglich.

§. 3. Dritter, seiner Form nach bedingter Grundsaz.

Mit jedem Schritte, den wir in unsrer Wissenschaft vorwärts thun, nähern wir uns dem Gebiete, in welchem sich alles erweisen läßt. Im ersten Grundsaze sollte, und konnte gar nichts erwiesen werden; er war der Form sowohl als dem Gehalte nach unbedingt, und ohne irgend einen höhern Grund gewiß. Im zweiten ließ zwar die Handlung des Entgegensezens sich nicht ableiten; wurde aber nur sie ihrer blossen Form nach unbedingt gesezt, so war streng erweißlich, daß das Entgegengesezte = Nicht-Ich seyn müßte. Der dritte ist fast durchgängig eines Beweises fähig, weil er nicht, wie der zweite dem Gehalte, sondern vielmehr der Form nach, und nicht wie jener, von Einem, sondern von Zwey Säzen bestimmt wird.

Er wird der Form nach bestimmt, und ist bloß dem Gehalte nach unbedingt — heißt: die Aufgabe für die Handlung, die durch ihn aufgestellt wird, ist bestimmt durch die vorhergehenden zwei Säze gegeben, nicht aber die Lösung derselben. Die leztere geschieht unbedingt, und schlechthin durch einen Machtspruch der Vernunft.

Wir heben demnach mit einer Deduktion an, und gehen mit ihr, so weit wir können. Die Unmöglichkeit, sie fortzusezen, wird uns ohne Zweifel zeigen, wo wir sie

sie abzubrechen, und uns auf jenen unbedingten Machtspruch der Vernunft, der sich aus der Aufgabe ergeben wird, zu berufen haben.

A)

1) Insofern das Nicht=Ich gesezt ist, ist das Ich nicht gesezt; denn durch das Nicht=Ich wird das Ich völlig aufgehoben.

Nun ist das Nicht=Ich im Ich gesezt: denn es ist entgegengesezt; aber alles Entgegensezen sezt die Identität des Ich, in welchem gesezt, und dem gesezten entgegengesezt wird, voraus.

Mithin ist das Ich im Ich nicht gesezt, insofern das Nicht=Ich darin gesezt ist.

2) Aber das Nicht=Ich kann nur insofern gesezt werden, in wiefern im Ich (in dem identischen Bewußtseyn) ein Ich gesezt ist, dem es entgegengesezt werden kann.

Nun soll das Nicht=Ich im identischen Bewußtseyn gesezt werden.

Mithin muß in demselben, insofern das Nicht=Ich gesezt seyn soll, auch das Ich gesezt seyn.

3) Beide Schlußfolgen sind sich entgegengesezt: beide sind aus dem zweiten Grundsaze durch eine Analyse entwikelt, und mithin liegen beide in ihm. Also ist der zweite Grundsaz sich selbst entgegengesezt, und hebt sich selbst auf.

4) Aber er hebt sich selbst nur insofern auf, inwiefern das gesezte durch das entgegengesezte aufgehoben wird, mithin, in wiefern er selbst Gültigkeit

keit hat. Nun soll er durch sich selbst aufgehoben seyn, und keine Gültigkeit haben.

Mithin hebt er sich nicht auf.

Der zweite Grundsaz hebt sich auf; und er hebt sich auch nicht auf.

3) Wenn es sich mit dem zweiten Grundsaze so verhält, so verhält es sich auch mit dem ersten nicht anders. Er hebt sich selbst auf, und hebt sich auch nicht auf. Denn

Ist Ich = Ich, so ist alles gesezt, was im Ich gesezt ist.

Nun soll der zweite Grundsaz im Ich gesezt seyn, und auch nicht im Ich gesezt seyn.

Mithin ist Ich nicht = Ich, sondern Ich = Nicht-Ich, und Nicht-Ich = Ich.

B) Alle diese Folgerungen sind von den aufgestellten Grundsäzen, nach den als gültig vorausgesezten Reflexionsgesezen abgeleitet; sie müssen demnach richtig seyn. Sind sie aber richtig, so wird die Identität des Bewußtseyns, das einige absolute Fundament unsers Wissens aufgehoben. Hierdurch nun wird unsre Aufgabe bestimmt. Es soll nemlich irgend ein X. gefunden werden, vermittelst dessen alle jene Folgerungen richtig seyn können, ohne daß die Identität des Bewußtseyns aufgehoben werde.

1) Die Gegensäze, welche vereinigt werden sollen, sind im Ich, als Bewußtseyn. Demnach muß auch X. im Bewußtseyn seyn.

2) Das Ich sowohl, als das Nicht-Ich sind beides Produkte ursprünglicher Handlungen des Ich, und

das Bewußtseyn selbst ist ein solches Produkt der ersten ursprünglichen Handlung des Ich, des Sezens des Ich durch sich selbst.

3) Aber, laut obiger Folgerungen, ist die Handlung, deren Produkt das Nicht-Ich ist, das Entgegensezen, gar nicht möglich ohne X. Mithin muß X. selbst ein Produkt, und zwar ein Produkt einer ursprünglichen Handlung des Ich seyn. Es giebt demnach eine Handlung des menschlichen Geistes = Y. deren Produkt = X. ist.

4) Die Form dieser Handlung ist durch die obige Aufgabe vollkommen bestimmt. Es sollen durch sie das entgegengesezte Ich, und Nicht-Ich vereinigt, gleich gesezt werden, ohne daß sie sich gegenseitig aufheben. Obige Gegensäze sollen in die Identität des einigen Bewußtseyns aufgenommen werden.

5) Wie dies aber geschehen könne, und auf welche Art es möglich seyn werde, ist dadurch noch gar nicht bestimmt; es liegt nicht in der Aufgabe, und läßt sich aus ihr auf keine Art entwikeln. Wir müssen demnach, wie oben, ein Experiment machen, und uns fragen: wie lassen A und — A. Seyn, und Nicht-Seyn, Realität, und Negation sich zusammen denken, ohne daß sie sich vernichten, und aufheben?

6) Es ist nicht zu erwarten, daß irgend jemand diese Frage anders beantworten werde, als folgendermaassen: sie werden sich gegenseitig einschränken. Mithin wäre, wenn diese Antwort richtig ist,

ist, die Handlung Y. ein Einschränken beider Entgegengesezter durch einander; und X. bezeichnete die Schranken.

(Man verstehe mich nicht so, als ob ich behauptete, der Begriff der Schranken sey ein analytischer Begriff, der in der Vereinigung der Realität mit der Negation liege, und sich aus ihr entwikeln liesse. Zwar sind die entgegengesezten Begriffe durch die zwei ersten Grundsäze gegeben; die Forderung aber, daß sie vereinigt werden sollen, im ersten enthalten. Aber die Art, wie sie vereinigt werden können, liegt in ihnen gar nicht, sondern sie wird durch ein besondres Gesez unsers Geistes bestimmt, das durch jenes Experiment zum Bewußtseyn hervorgerufen werden sollte.)

7) Aber im Begriffe der Schranken liegt mehr, als das gesuchte X. es liegt nemlich zugleich der Begriff der Realität, und der Negation, welche vereinigt werden, darin. Wir müssen demnach, um X. rein zu bekommen, noch eine Abstraktion vornehmen.

8) Etwas einschränken heißt: die Realität desselben durch Negation nicht gänzlich, sondern nur zum Theil aufheben. Mithin liegt im Begriffe der Schranken ausser dem der Realität, und der Negation noch der der Theilbarkeit (der Quantitätsfähigkeit überhaupt, nicht eben einer bestimmten Quantität.) Dieser Begriff ist das gesuchte X. und durch die Handlung Y. wird dem-

nach

nach schlechthin das Ich sowohl als das Nicht-Ich theilbar gesezt.

9) Ich sowohl als Nicht-Ich wird theilbar gesezt; denn die Handlung Y. kann der Handlung des Gegensezens nicht nachgehen, d. i. sie kann nicht betrachtet werden, als durch dieselbe erst möglich gemacht; da, laut obigen Beweises, ohne sie das Gegensezen sich selbst aufhebt, und mithin unmöglich ist. Ferner kann sie nicht vorhergehen; denn sie wird blos vorgenommen, um die Entgegensezung möglich zu machen, und die Theilbarkeit ist nichts, ohne ein theilbares. Also geht sie unmittelbar in und mit ihr vor; beide sind Eins, und eben Dasselbe, und werden nur in der Reflexion unterschieden. So wie dem Ich ein Nicht-Ich entgegengesezt wird, wird demnach das Ich, dem entgegengesezt wird, und das Nicht-Ich, das entgegengesezt wird, theilbar gesezt.

C) Jezt haben wir blos noch zu untersuchen, ob durch die aufgestellte Handlung die Aufgabe wirklich gelöst, und alle Gegensäze vereinigt sind.

1) Die erste Schlußfolge ist nunmehr folgendermaassen bestimmt. Das Ich ist im Ich nicht gesezt, insofern, d. i. nach denjenigen Theilen der Realität, mit welchen das Nicht-Ich gesezt ist. Ein Theil der Realität, d. i. derjenige, der dem Nicht-Ich beigelegt wird, ist im Ich aufgehoben. Diesem Saze widerspricht der zweite nicht. In sofern das Nicht-Ich gesezt ist, muß auch das Ich gesezt

sezt seyn, nehmlich sie sind beide überhaupt als theilbar ihrer Realität nach, gesezt.

Erst jezt, vermittelst des aufgestellten Begriffes kann man von beiden sagen: sie sind etwas. Das absolute Ich des ersten Grundsazes ist nicht etwas; (es hat kein Prädikat, und kann keins haben), es ist schlechthin, was es ist, und dies läßt sich nicht weiter erklären. Jezt vermittelst dieses Begriffs ist im Bewußtseyn alle Realität; und von dieser kommt dem Nicht-Ich diejenige zu, die dem Ich nicht zukommt, und umgekehrt. Beide sind etwas; das Nicht-Ich dasjenige, was das Ich nicht ist, und umgekehrt. Dem absoluten Ich entgegengesezt, (welchem es aber nur, insofern es vorgestellt wird, nicht in sofern es an sich ist, entgegengesezt werden kann, wie sich zu seiner Zeit zeigen wird) ist das Nicht-Ich schlechthin Nichts; dem einschränkbaren Ich entgegengesezt ist es eine negative Grösse.

2) Das Ich soll sich selbst gleich, und dennoch sich selbst entgegengesezt seyn. Aber es ist sich gleich in Absicht des Bewußtseyns, das Bewußtseyn ist einig: aber in diesem Bewußtseyn ist gesezt das absolute Ich, als untheilbar; das Ich hingegen, welchem das Nicht-Ich entgegengesezt wird, als theilbar. Mithin ist das Ich, in sofern ihm ein Nicht-Ich entgegengesezt wird, selbst entgegengesezt dem absoluten Ich.

Und so sind denn alle Gegensäze vereinigt, unbe-

schadet

schadet der Einheit des Bewußtseyns; und dies ist gleichsam die Probe, daß der aufgestellte Begriff der richtige war.

D) Da unsrer, erst durch Vollendung einer Wissenschaftslehre erweisbaren Voraussezung nach nicht mehr als Ein schlechthin unbedingter, Ein dem Gehalte nach bedingter, und Ein der Form nach bedingter Grundsaz möglich ist; so kann es ausser den aufgestellten weiter keinen geben. Die Masse dessen, was unbedingt, und schlechthin gewiß ist, ist nunmehr erschöpft; und ich würde sie etwa in folgender Formel ausdrüken: Ich seze im Ich dem theilbaren Ich ein theilbares Nicht-Ich entgegen.

Ueber diese Erkenntniß hinaus geht keine Philosophie; aber bis zu ihr zurükgehen soll jede gründliche Philosophie; und so wie sie es thut, wird sie Wissenschaftslehre. Alles was von nun an im Systeme des menschlichen Geistes vorkommen soll, muß sich aus dem aufgestellten ableiten lassen.

---

1) Wir haben die entgegengesezten Ich und Nicht-Ich vereinigt durch den Begriff der Theilbarkeit. Wird von dem bestimmten Gehalte, dem Ich, und Nicht-Ich abstrahirt, und die blosse Form der Vereinigung entgegengesezter durch den Begriff der Theilbarkeit übrig gelassen, so haben wir den logischen Saz, den man bisher den des Grundes nannte: A zum Theil = -A und umgekehrt.

kehrt. Jedes entgegengesezte ist seinem Entgegenge-sezten in Einem Merkmale = X gleich; und: jedes Gleiche ist seinem Gleichen in Einem Merkmale = X entgegengesezt. Ein solches Merkmal = X heißt der Grund, im ersten Fall der Beziehungs- im zweiten der Unterscheidungs-Grund: denn Entgegengesezte gleich sezen, oder vergleichen, nennt man beziehen; Gleichgesezte entgegensezen heißt, sie unterscheiden. Dieser logische Saz wird bewiesen, und bestimmt durch unsern aufgestellten materialen Grundsaz.

Bewiesen: denn

a) Alles entgegengesezte = — A ist entgegengesezt einem A, und dieses A ist gesezt.

Durch das Sezen eines — A wird A aufgehoben, und doch auch nicht aufgehoben.

Mithin wird es nur zum Theil aufgehoben; und statt des X in A, welches nicht aufgehoben wird, ist in — A nicht — X, sondern X selbst gesezt: und also ist A = — A in X. Welches das erste war.

b) Alles gleichgesezte (= A = B) ist sich selbst gleich, kraft seines Geseztseyns im Ich. A = A. B = B.

Nun wird gesezt B = A, mithin ist B durch A nicht gesezt; denn wäre es dadurch gesezt, so wäre es = A und nicht = B. (Es wären nicht Zwei gesezte, sondern nur Ein geseztes vorhanden).

Ist

Ist aber B durch das Sezen des A nicht gesezt, so ist es insofern $= -A$; und durch das Gleichsezen beider wird weder A noch B, sondern irgend ein X gesezt, welches $= X$. und $= A$. und $= B$. ist. Welches das zweite war.

Hieraus ergiebt sich, wie der Saz $A = B$ gültig seyn könne, der an sich dem Saze $A = A$ widerspricht. $X = X$. $A = X$. $B = X$. mithin $A = B$; insofern beides ist $= X$: aber $A = - B$ insofern beides ist $= - X$.

Nur in Einem Theile sind Gleiche entgegengesezt, und Entgegengesezte gleich. Denn wenn sie sich in mehreren Theilen entgegengesezt wären, d. i. wenn in den Entgegengesezten selbst entgegengesezte Merkmale wären, so gehörte Eins von beiden zu dem, worin die verglichenen gleich sind, und sie wären mithin nicht entgegengesezt; und umgekehrt. Jedes begründete Urtheil hat demnach nur Einen Beziehungs- und nur Einen Unterscheidungsgrund. Hat es mehrere, so ist es nicht Ein Urtheil, sondern mehrere Urtheile.

2) Der logische Saz des Grundes wird durch den obigen materialen Grundsaz bestimmt, d. i. seine Gültigkeit wird selbst eingeschränkt; er gilt nur für einen Theil unsrer Erkenntniß.

Nur unter der Bedingung, daß überhaupt verschiedene Dinge gleich, oder entgegengesezt werden, werden sie in irgend einem Merkmale entgegengesezt, oder gleich gesezt. Dadurch aber wird gar nicht ausgesagt, daß

daß schlechthin und ohne alle Bedingung alles, was in unserm Bewußtseyn vorkommen könne, irgend einem andern gleich, und einem dritten entgegengesezt werden müsse. Ein Urtheil über dasjenige, dem nichts gleich, und nichts entgegengesezt werden kann, steht gar nicht unter dem Saze des Grundes, denn es steht nicht unter der Bedingung seiner Gültigkeit; es wird nicht begründet, sondern es begründet selbst alle mögliche Urtheile; es hat keinen Grund, sondern es giebt selbst den Grund alles Begründeten an. Der Gegenstand solcher Urtheile ist das absolute Ich, und alle Urtheile, deren Subjekt dasselbe ist, gelten schlechthin und ohne allen Grund; worüber unten ein mehreres.

3) Die Handlung, da man im Verglichenen das Merkmal aufsucht, worin sie entgegengesezt sind, heißt das antithetische Verfahren; gewöhnlich das analytische, welcher Ausdruk aber weniger bequem ist, theils, weil er die Meinung übrig läßt, daß man etwa aus einem Begriffe etwas entwikeln könne, was man nicht erst durch eine Synthesis hineingelegt, theils, weil durch die erste Benennung deutlicher bezeichnet wird, daß dieses Verfahren das Gegentheil vom Synthetischen sey. Das synthetische Verfahren nemlich besteht darin, daß man im Entgegengesezten dasjenige Merkmal aufsuche, worin sie gleich sind. Der blossen logischen Form nach, welche von allem Inhalte der Erkenntniß, so wie von der Art, wie man dazu komme, völlig abstrahirt, heissen auf die erstere Art hervorgebrachte Urtheile, antithetische

oder

oder verneinende, auf die leztere Art hervorgebrachte synthetische oder bejahende Urtheile.

4. Sind die logischen Regeln, unter denen alle Antithesis und Synthesis steht, von dem dritten Grundsaze der Wissenschaftslehre abgeleitet, so ist überhaupt die Befugniß aller Antithesis und Synthesis von ihm abgeleitet. Aber wir haben in der Darstellung jenes Grundsazes gesehen, daß die ursprüngliche Handlung, die er ausdrükt, die des Verbindens Entgegengesezter in einem Dritten, nicht möglich war, ohne die Handlung des Entgegensezens; und daß diese gleichfalls nicht möglich war, ohne die Handlung des Verbindens: daß also beide in der That unzertrennlich verbunden und nur in der Reflexion zu unterscheiden sind. Hieraus folgt, daß die logischen Handlungen, die auf jene ursprünglichen sich gründen, und eigentlich nur besondere nähere Bestimmungen derselben sind, gleichfalls nicht, eine ohne die andere, möglich seyn werden. Keine Antithesis ist möglich ohne eine Synthesis; denn die Antithesis besteht ja darin, daß im Gleichen das entgegengesezte Merkmal aufgesucht wird; aber die Gleichen wären nicht gleich, wenn sie nicht erst durch eine synthetische Handlung gleichgesezt wären. In der blossen Antithesis wird davon abstrahirt, daß sie erst durch eine solche Handlung gleichgesezt worden: sie werden schlechthin als gleich, ununtersucht woher, angenommen; blos auf das entgegengesezte in ihnen wird die Reflexion gerichtet, und dieses dadurch zum deutlichen und klaren Bewußtseyn erhoben. —

So

So ist auch umgekehrt keine Synthesis möglich, ohne eine Antithesis. Entgegengesezte sollen vereiniget werden: sie wären aber nicht entgegengesezt, wenn sie es nicht durch eine Handlung des Ich wären, von welcher in der Synthesis abstrahirt wird, um blos den Beziehungsgrund durch Reflexion zum Bewußtseyn zu erheben. — Es giebt demnach überhaupt dem Gehalte nach gar keine blos analytische Urtheile; und man kommt blos durch sie nicht nur nicht weit, wie **Kant** sagt, sondern man kommt gar nicht von der Stelle.

5) Die berühmte Frage, welche Kant an die Spize der Kritik der reinen Vernunft stellte: wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? — ist jezt auf die allgemeinste und befriedigendste Art beantwortet. Wir haben im dritten Grundsaze eine Synthesis zwischen dem entgegengesezten Ich und Nicht-Ich, vermittelst der gesezten Theilbarkeit beider, vorgenommen, über deren Möglichkeit sich nicht weiter fragen, noch ein Grund derselben anführen läßt; sie ist schlechthin möglich, man ist zu ihr ohne allen weitern Grund befugt. Alle übrigen Synthesen, welche gültig seyn sollen, müssen in dieser liegen; sie müssen zugleich in und mit ihr vorgenommen worden seyn: und so, wie dies bewiesen wird, wird der überzeugendste Beweis geliefert, daß sie gültig sind, wie jene.

6) **Sie müssen alle in ihr enthalten seyn:** und dies zeichnet uns denn zugleich auf das bestimmteste den Weg vor, den wir in unserer Wissenschaft weiter zu gehen haben. — Synthesen sollen es seyn,

mithin wird unser ganzes Verfahren von nun an, (wenigstens im theoretischen Theile der Wissenschaftslehre, denn im praktischen ist es umgekehrt, wie sich zu seiner Zeit zeigen wird), synthetisch seyn; jeder Saz wird eine Synthesis enthalten. — Aber keine Synthesis ist möglich, ohne eine vorhergegangene Antithesis, von welcher wir aber, insofern sie Handlung ist, abstrahiren, und blos das Produkt derselben, das Entgegengesezte, aufsuchen. Wir müssen demnach bey jedem Saze von Aufzeigung Entgegengesezter, welche vereinigt werden sollen, ausgehen. — Alle aufgestellten Synthesen sollen in der höchsten Synthesis, die wir eben vorgenommen haben, liegen, und sich aus ihr entwikeln lassen. Wir haben demnach in den durch sie verbundenen Ich und Nicht-Ich, insofern sie durch dieselbe verbunden sind, übriggebliebene entgegengesezte Merkmale aufzusuchen, und sie durch einen neuen Beziehungsgrund, der wieder in dem höchsten aller Beziehungsgründe enthalten seyn muß, zu verbinden: in den durch diese erste Synthesis verbundenen Entgegengesezten abermals neue Entgegengesezte zu suchen, diese durch einen neuen, in dem erst abgeleiteten enthaltenen Beziehungsgrund zu verbinden; und dies fortzusezen, so lange wir können; bis wir auf Entgegengesezte kommen, die sich nicht weiter vollkommen verbinden lassen, und dadurch in das Gebiet des praktischen Theils übergehen. Und so ist denn unser Gang fest und sicher und durch die Sache selbst vorgeschrieben, und wir können im voraus wissen, daß

wir

wir bey gehöriger Aufmerksamkeit auf unserm Weg gar nicht irren können.

7) So wenig Antithesis ohne Synthesis, oder Synthesis ohne Antithesis möglich ist; eben so wenig sind beide möglich ohne Thesis: ohne ein Sezen schlechthin, durch welches ein A (das Ich) keinem andern gleich und keinem andern entgegengesezt, sondern blos schlechthin gesezt wird. Auf unser System bezogen giebt diese dem Ganzen Haltbarkeit und Vollendung; es muß ein System und Ein System seyn; das Entgegengesezte muß verbunden werden, so lange noch etwas Entgegengeseztes ist, bis die absolute Einheit hervorgebracht sey; welche freilich, wie sich zu seiner Zeit zeigen wird, nur durch eine geendete Annäherung zum Unendlichen hervorgebracht werden könnte, welche an sich unmöglich ist. — Die Nothwendigkeit, auf die bestimmte Art entgegenzusezen, und zu verbinden, beruht unmittelbar auf dem dritten Grundsaze: die Nothwendigkeit, überhaupt zu verbiuden, auf dem ersten, höchsten, schlechthin unbedingten. Die Form des Systems gründet sich auf die höchste Synthesis; daß überhaupt ein System seyn solle, auf die absolute Thesis. — So viel zur Anwendung der gemachten Bemerkung auf unser System überhaupt; aber noch giebt es eine andere noch wichtigere Anwendung derselben auf die Form der Urtheile, die aus mehrern Gründen hier nicht übergangen werden darf. Nemlich, so wie es antithetische und synthetische Urtheile gab, dürfte der Analogie nach, es auch wohl thetische Urtheile ge-

 ben,

ben, welche in irgend einer Bestimmung den erstern gerade entgegengesezt seyn würden. Nemlich die Richtigkeit der beiden ersten Arten sezt einen Grund, und zwar einen doppelten Grund, einen der Beziehung, und einen der Unterscheidung voraus, welche beide aufgezeigt werden können, und wenn das Urtheil bewiesen werden soll, aufgezeigt werden müssen. (z. B. der Vogel ist ein Thier: Hier ist der Beziehungsgrund, auf welchen reflektirt wird, der bestimmte Begriff des Thieres, daß es aus Materie, aus organisirter Materie, aus animalisch belebter Materie bestehe; der Unterscheidungsgrund aber, von welchem abstrahirt wird, die specifische Differenz der verschiedenen Thierarten, ob sie zwey oder vier Füsse, Federn, Schuppen oder eine behaarte Haut haben. Oder: eine Pflanze ist kein Thier: hier ist der Unterscheidungsgrund, auf welchen reflektirt wird, die specifische Differenz zwischen der Pflanze und dem Thiere; der Beziehungsgrund aber, von welchem abstrahirt wird, ist die Organisation überhaupt). Ein thetisches Urtheil aber würde ein solches seyn, in welchem etwas keinem andern gleich und keinem andern entgegengesezt, sondern blos sich selbst gleich gesezt würde: es könnte mithin gar keinen Beziehungs- oder Unterscheidungsgrund voraussezen: sondern das Dritte, das es der logischen Form nach, doch voraussezen muß, wäre blos eine Aufgabe für einen Grund. Das ursprüngliche höchste Urtheil dieser Art ist das: Ich bin, in welchem vom Ich gar nichts ausgesagt wird, son-

dern

dern die Stelle des Prädikats für die mögliche Bestimmung des Ich ins Unendliche leer gelassen wird. Alle Urtheile, die unter diesem, das ist, unter dem absoluten Sezen des Ich enthalten sind, sind von der Art; (wenn sie auch nicht allemal wirklich das Ich zum logischen Subjekt hätten.) z. B. der Mensch ist frei. Entweder betrachtet man dieses Urtheil als ein positives, (in welchem Falle es heissen würde: der Mensch gehört unter die Klasse der freien Wesen) so sollte ein Beziehungsgrund angegeben werden, zwischen ihm und den freien Wesen, der als Grund der Freiheit in dem Begriffe der freien Wesen überhaupt, und dem des Menschen insbesondere enthalten wäre; aber weit entfernt, daß sich ein solcher Grund sollte angeben lassen, läßt sich nicht einmal eine Klasse freier Wesen aufzeigen. Oder man betrachtet es als ein negatives, so wird dadurch der Mensch allen Wesen, die unter dem Geseze der Naturnothwendigkeit stehen, entgegengesezt; aber dann müßte sich der Unterscheidungsgrund zwischen nothwendig und nicht nothwendig angeben, und es müßte sich zeigen lassen, daß der leztere in dem Begriffe des Menschen nicht, aber wohl in dem der entgegengesezten Wesen läge; und zugleich müßte sich ein Merkmal zeigen lassen, in welchem beide übereinkämen. Aber der Mensch, insofern das Prädikat der Freiheit von ihm gelten kann, d. i. insofern er absolut und nicht vorgestelltes noch vorstellbares Subjekt ist, hat mit den Naturwesen gar nichts gemein, und ist ihnen also auch nicht entgegengesezt.

Den=

Dennoch sollen laut der logischen Form des Urtheils, welche positiv ist, beide Begriffe vereinigt werden; sie sind aber in gar keinem Begriffe zu vereinigen, sondern blos in der Idee eines Ich, dessen Bewußtseyn durch gar nichts ausser ihm bestimmt würde, sondern vielmehr selbst alles ausser ihm durch sein blosses Bewußtseyn bestimmte: welche Idee aber selbst nicht denkbar ist, indem sie für uns einen Widerspruch enthält. Dennoch aber ist sie uns zum höchsten praktischen Ziele aufgestellt. Der Mensch soll sich der, an sich unerreichbaren Freiheit ins Unendliche immer mehr nähern. — So ist das Geschmaksurtheil: A ist schön, (soviel als ein A ist ein Merkmal, das im Ideal des Schönen auch ist) ein thetisches Urtheil; denn ich kann jenes Merkmal nicht mit dem Ideale vergleichen, da ich das Ideal nicht kenne. Es ist vielmehr eine Aufgabe meines Geistes, die aus dem absoluten Sezen desselben herkommt, es zu finden, welche aber nur nach einer vollendeten Annäherung zum Unendlichen gelöset werden könnte. — Kant und seine Nachfolger haben daher diese Urtheile sehr richtig unendliche genannt, ob gleich keiner, soviel mir bewußt ist, sie auf eine deutliche und bestimmte Art erklärt hat.

8) Für irgend ein bestimmtes thetisches Urtheil läßt sich also kein Grund anführen; aber das Verfahren des menschlichen Geistes bey thetischen Urtheilen überhaupt ist auf das Sezen des Ich schlechthin durch sich selbst, gegründet. Es ist nüzlich, und giebt die klarste und be-

bestimmteste Einsicht in den eigenthümlichen Karakter des kritischen Systems, wenn man diese Begründung der thetischen Urtheile überhaupt mit der der antithetischen und synthetischen vergleicht.

Alle in irgend einem Begriffe, der ihren Unterscheidungsgrund ausdrükt, Entgegengesezte kommen in einem höhern (allgemeinern, umfassendern) Begriffe überein, den man den Gattungsbegriff nennt: d. i. es wird eine Synthesis vorausgesezt, in welcher beide enthalten, und zwar insofern sie sich gleichen, enthalten sind. (z. B. Gold und Silber sind als gleich enthalten in dem Begriffe der Metalle, welcher den Begriff, worin beide entgegengesezt werden, als etwa hier die bestimmte Farbe, nicht enthält. Daher die logische Regel der Definition, daß sie den Gattungsbegriff, der den Beziehungsgrund und die specifische Differenz, die den Unterscheidungsgrund enthält, angeben müsse. — Hinwiederum alle Gleichgesezten sind in einem niedern Begriffe, der irgend eine besondere Bestimmung ausdrükt, von welcher in dem Beziehungsurtheile abstrahirt wird, entgegengesezt, d. i. alle Synthesis sezt eine vorhergegangene Antithesis voraus. z. B. In dem Begriffe Körper wird abstrahirt von der Verschiedenheit der Farben, der bestimmten Schwere, des Geschmaks, des Geruchs u. s. w. und nun kann alles, was den Raum füllt, undurchdringlich ist, und irgend eine Schwere hat, ein Körper seyn, so entgegengesezt es auch in Absicht jener Merkmale unter sich seyn möge. — (Welche Bestimmung allgemeinere

 oder

oder speciellere, und mithin welche Begriffe höhere oder niedere seyen, wird durch die Wissenschaftslehre bestimmt. Durch je weniger Mittelbegriffe überhaupt ein Begriff von dem höchsten, dem der Realität, abgeleitet ist, desto höher; durch je mehrere, desto niederer ist er. Bestimmt ist Y ein niederer Begriff als X, wenn in der Reihe seiner Ableitung vom höchsten Begriffe X vorkommt: und so auch umgekehrt).

Mit dem schlechthin gesezten, dem Ich, verhält es sich ganz anders. Es wird demselben ein Nicht-Ich gleich gesezt, zugleich, indem es ihm entgegengesezt wird, aber nicht in einem höhern Begriffe, (der etwa beide in sich enthielte und eine höhere Synthesis oder wenigstens Thesis voraussezen würde) wie es sich bey allen übrigen Vergleichungen verhält, sondern in einem niedern. Das Ich wird selbst in einen niedern Begriff, den der Theilbarkeit, herabgesezt, damit es dem Nicht-Ich gleich gesezt werden könne; und in demselben Begriffe wird es ihm auch entgegengesezt. Hier ist also gar kein Heraufsteigen, wie sonst bei jeder Synthesis, sondern ein Herabsteigen. Ich und Nicht-Ich, so wie sie durch den Begriff der gegenseitigen Einschränkbarkeit gleich und entgegengesezt werden, sind selbst beide etwas (Accidenzen) im Ich, als theilbarer Substanz; gesezt durch das Ich, als absolutes unbeschränkbares Subjekt, dem nichts gleich ist, und nichts entgegengesezt ist. — Darum müssen alle Urtheile, deren logisches Subjekt das einschränkbare oder bestimmbare Ich, oder etwas das Ich bestimmendes

ist,

ist, durch etwas höheres beschränkt oder bestimmt seyn: aber alle Urtheile, deren logisches Subjekt das absolut unbestimmbare Ich ist, können durch nichts höheres bestimmt werden, weil das absolute Ich durch nichts höheres bestimmt wird, sondern sie sind schlechthin durch sich selbst begründet und bestimmt.

Darin besteht nun das Wesen der kritischen Philosophie, daß ein absolutes Ich als schlechthin unbedingt und durch nichts höheres bestimmbar aufgestellt werde und wenn diese Philosophie aus diesem Grundsaze konsequent folgert, so wird sie Wissenschaftslehre. Im Gegentheil ist diejenige Philosophie dogmatisch, die dem Ich an sich etwas gleich und entgegensezt und dieses geschieht in dem höher seyn sollenden Begriffe des Dinges (Ens) der zugleich völlig willkührlich als der schlechthin höchste aufgestellt wird. Im kritischen System ist das Ding, das im Ich gesezte; im dogmatischen dasjenige, worin das Ich selbst gesezt ist: der Kriticism ist darum immanent, weil er alles in das Ich sezt; der Dogmatism transcendent, weil er noch über das Ich hinausgeht. Insofern der Dogmatism konsequent seyn kann, ist der Spinocism das konsequenteste Produkt desselben. Verfährt man nun mit dem Dogmatism nach seinen eigenen Grundsäzen, wie man allerdings soll, so fragt man ihn, warum er doch sein Ding an sich ohne einen höhern Grund annehme, da er bey dem Ich nach einem höhern Grunde fragte; warum denn dieß als absolut gelte, da das Ich nicht absolut seyn sollte. Dafür kann er nun kei-

ne Befugniß aufweisen und wir verlangen demnach mit Recht, daß er nach seinem eigenen Grundsaze, nichts ohne Grund anzunehmen, wieder einen höhern Gattungsbegriff für den Begriff des Dinges an sich anführe und wieder einen höhern für diesen und so ins Unendliche fort. Ein durchgeführter Dogmatism läugnet demnach entweder, daß unser Wissen überhaupt einen Grund habe, daß überhaupt ein System im menschlichen Geiste sey; oder er widerspricht sich selbst. Durchgeführter Dogmatism ist ein Scepticism, welcher bezweifelt, daß er zweifelt; denn er muß die Einheit des Bewußtseyns und mit ihr die ganze Logik aufheben: er ist mithin kein Dogmatism, und widerspricht sich selbst, indem er einer zu seyn vorgiebt *).

(So sezt Spinoza den Grund der Einheit des Bewußtseyns in eine Substanz, in welcher es sowohl der Ma-

*) Es giebt nur zwei Systeme, das kritische und das dogmatische. Der Scepticism, so wie er oben bestimmt wird, würde gar kein System seyn: denn er läugnet ja die Möglichkeit eines Systems überhaupt. Aber diese kann er doch nur systematisch läugnen, mithin widerspricht er sich selbst und ist ganz vernunftwidrig. Es ist durch die Natur des menschlichen Geistes schon dafür gesorgt, daß er auch unmöglich ist. Noch nie war Jemand im Ernste ein solcher Sceptiker. Etwas anders ist der kritische Scepticism, der des Hume, des Maimon, des Aenesidemus, der die Unzulänglichkeit der bisherigen Gründe aufdekt, und eben dadurch andeutet, wo haltbarere zu finden sind. Durch ihn gewinnt die Wissenschaft allemal, wenn auch nicht immer an Gehalte, doch sicher in der Form — und man kennt die Vortheile der Wissenschaft schlecht, wenn man dem scharfsinnigen Sceptiker die gebührende Achtung versagt.

Materie (der bestimmten Reihe der Vorstellung) nach, als auch der Form der Einheit nach nothwendig bestimmt ist. Aber ich frage ihn, was denn dasjenige sey, was wiederum den Grund der Nothwendigkeit dieser Substanz enthalte, sowohl ihrer Materie (den verschiedenen in ihr enthaltenen Vorstellungsreihen) als ihrer Form nach (nach welcher in ihr alle mögliche Vorstellungsreihen erschöpft seyn und ein vollständiges Ganzes ausmachen sollen). Für diese Nothwendigkeit nun giebt er mir weiter keinen Grund an, sondern sagt: es sey schlechthin so; und er sagt das, weil er gezwungen ist, etwas absolutestes, eine höchste Einheit, anzunehmen: aber wenn er das will, so hätte er ja gleich bey der ihm im Bewußtseyn gegebenen Einheit stehen bleiben sollen, und hätte nicht nöthig gehabt, eine noch höhere zu erdichten, wozu nichts ihn trieb).

Es würde sich schlechterdings nicht erklären lassen, wie jemals ein Denker entweder über das Ich habe hinausgehen können, oder wie er, nachdem er einmal darüber hinausgegangen, irgendwo habe stille stehen können, wenn wir nicht ein praktisches Datum als vollkommenen Erklärungsgrund dieser Erscheinung anträfen. Ein praktisches Datum war es, nicht aber ein theoretisches, wie man zu glauben schien, das den Dogmatiker über das Ich hinaustrieb; nemlich das Gefühl der Abhängigkeit unseres Ich, insofern es praktisch ist, von einem schlechterdings nicht unter unserer Gesezgebung stehenden und insofern freien Nicht-Ich: ein

prak-

praktisches Datum, nöthigte ihn aber wiederum irgendwo stille zu stehen; nemlich das Gefühl einer nothwendigen Unterordnung und Einheit alles Nicht-Ich unter die praktischen Geseze des Ich; welche aber gar nicht etwa als Gegenstand eines Begriffes etwas ist, das da ist, sondern als Gegenstand einer Idee, etwas das da seyn **soll** und durch uns hervorgebracht werden soll, wie sich zu seiner Zeit zeigen wird.

Und hieraus erhellet denn zulezt, daß überhaupt der Dogmatism gar nicht ist, was er zu seyn vorgiebt, daß wir ihm durch obige Folgerungen unrecht gethan haben und daß er sich selbst unrecht thut, wenn er dieselben sich zuzieht. Seine höchste Einheit ist wirklich keine andere als die des Bewußtseyns und kann keine andere seyn, und sein Ding ist das Substrat der Theilbarkeit überhaupt oder die höchste Substanz, worinne beide, das Ich und das Nicht-Ich (Spinoza's Intelligenz und Ausdehnung) gesezt sind. Bis zum reinen absoluten Ich, weit entfernt darüber hinauszugehen, erhebt er sich gar nicht: er geht, wo er am weitesten geht, wie in Spinoza's System, bis zu unserm zweiten und dritten Grundsaze, aber nicht bis zum ersten schlechthin unbedingten; gewöhnlich erhebt er bei weitem so hoch sich nicht. Der kritischen Philosophie war es aufbehalten, diesen lezten Schritt zu thun, und die Wissenschaft dadurch zu vollenden. Der theoretische Theil unserer Wissenschaftslehre, der auch nur aus den beiden lezten Grundsäzen entwikelt wird, indem hier der erste bloß eine regulative Gültigkeit hat, ist wirklich, wie

sich zu seiner Zeit zeigen wird, der systematische Spinozismus; nur daß eines Jeden Ich selbst die einzige höchste Substanz ist: aber unser System fügt einen praktischen Theil hinzu, der den ersten begründet und bestimmt, die ganze Wissenschaft dadurch vollendet, alles, was im menschlichen Geiste angetroffen wird, erschöpft, und dadurch den gemeinen Menschenverstand, der durch alle Vor-Kantische Philosophie beleidigt, durch unser theoretisches System aber ohne jemalige Hoffnung der Versöhnung, wie es scheint, mit der Philosophie entzweit wird, vollkommen mit derselben wieder aussöhnt.

9) Wenn von der bestimmten Form des Urtheils, daß es ein entgegensezendes, oder vergleichendes, auf einen Unterscheidungs- oder Beziehungsgrund gebautes ist, völlig abstrahirt, und bloß das allgemeine der Handlungsart — das, eins durch das andere zu begränzen, — übrig gelassen wird, haben wir die Kategorie der Bestimmung (Begrenzung, bei Kant Limitation). Nemlich ein Sezen der Quantität überhaupt, sey es nun Quantität der Realität, oder der Negation, heißt Bestimmung.

Zweiter Theil.

Grundlage des theoretischen Wissens.

§. 4. Erster Lehrsaz.

Ehe wir unsern Weg antreten, eine kurze Reflexion über denselben! — Wir haben nun drei logische Grundsäze; den der Identität, welcher alle übrigen begründet; und dann die beiden, welche sich selbst gegenseitig in jenem begründen, den des Gegensezens, und den des Grundes aufgestellt. Die beiden leztern machen das synthetische Verfahren überhaupt erst möglich; stellen auf und begründen die Form desselben. Wir bedürfen demnach, um der formalen Gültigkeit unsers Verfahrens in der Reflexion sicher zu seyn, nichts weiter. — Eben so ist in der ersten synthetischen Handlung, der Grundsynthesis (der des Ich und Nicht-Ich) ein Gehalt für alle mögliche künftige Synthesen aufgestellt, und wir bedürfen auch von dieser Seite nichts weiter. Aus jener Grundsynthesis muß alles sich entwikeln lassen, was in das Gebiet der Wissenschaftslehre gehören soll.

Soll sich aber etwas aus ihr entwikeln lassen, so müssen in den durch sie vereinigten Begriffen noch andre ent-

enthalten liegen, die bis jezt nicht aufgestellt sind; und unsre Aufgabe ist die, sie zu finden. Dabei verfährt man nun auf folgende Art. — Nach §. 3. entstehen alle synthetische Begriffe durch Vereinigung Entgegengesezten. Man müßte demnach zuförderst solche entgegengesezte Merkmale der aufgestellten Begriffe (hier des Ich, und des Nicht-Ich, insofern sie als sich gegenseitig bestimmend gesezt sind) aufsuchen; und dies geschieht durch Reflexion, die eine willkührliche Handlung unsers Geistes ist: — Aufsuchen, sagte ich; es wird demnach vorausgesezt, daß sie schon vorhanden sind, und nicht etwa durch unsre Reflexion erst gemacht, und erkünstelt werden (welches überhaupt die Reflexion gar nicht vermag), d. h. es wird eine ursprünglich nothwendige antithetische Handlung des Ich vorausgesezt.

Die Reflexion hat diese antithetische Handlung aufzustellen: und sie ist insofern zuförderst analytisch. Nemlich entgegengesezte Merkmale, die in einem bestimmten Begriffe = A enthalten sind, als entgegengesezt durch Reflexion zum deutlichen Bewußtseyn erheben, heißt, den Begriff A analysiren. Hier aber ist insbesondre zu bemerken, daß unsre Reflexion einen Begriff analysirt, der ihr noch gar nicht gegeben ist, sondern erst durch die Analyse gefunden werden soll; der analysirte Begriff ist bis zur Vollendung der Analyse = X. Es entsteht die Frage: wie kann ein unbekannter Begriff analysirt werden?

Keine antithetische Handlung, dergleichen doch für die Möglichkeit der Analyse überhaupt vorausgesezt wird, ist möglich, ohne eine synthetische; und zwar keine bestimmte

stimmte

stimmte antithetische, ohne ihre bestimmte synthetische. (§. 3.) Sie sind beide innig vereinigt; eine und eben dieselbe Handlung, und werden bloß in der Reflexion unterschieden. Mithin läßt von der Antithesis sich auf die Synthesis schliessen; das dritte, worin die beiden entgegengesezten vereinigt sind, läßt sich gleichfalls aufstellen: nicht als Produkt der Reflexion, sondern als ihr Fund: aber als Produkt jener ursprünglichen synthetischen Handlung des Ich; die darum, als Handlung, nicht eben zum empirischen Bewußtseyn gelangen muß, eben so wenig, als die bisher aufgestellten Handlungen. Wir treffen also von jezt an auf lauter synthetische Handlungen, die aber nicht wieder schlechthin unbedingte Handlungen sind, wie die erstern. Durch unsre Deduktion aber wird bewiesen, daß es Handlungen, und Handlungen des Ich sind. Nemlich, sie sind es so gewiß, so gewiß die erste Synthesis, aus der sie entwikelt werden, und mit der sie Eins, und dasselbe ausmachen, eine ist; und diese ist eine, so gewiß als die höchste Thathandlung des Ich, durch die es sich selbst sezt, eine ist. — Die Handlungen, welche aufgestellt werden, sind synthetisch; die Reflexion aber, welche sie aufstellt, ist analytisch.

Jene Antithesen aber, die für die Möglichkeit einer Analyse durch Reflexion vorausgesezt worden, müssen, als vorhergegangen, d. i. als solche gedacht werden, von welchen die Möglichkeit der aufzuzeigenden synthetischen Begriffe abhängig ist. Keine Antithesis aber ist möglich ohne Synthesis. Mithin wird eine höhere Synthesis als schon geschehen vorausgesezt; und unser erstes Geschäft

muß

muß seyn, diese aufzusuchen, und sie bestimmt aufzustellen. Nun muß zwar eigentlich dieselbe schon im vorigen §. aufgestellt seyn. Es könnte sich aber doch finden, daß wegen des Ueberganges in einen ganz neuen Theil der Wissenschaft doch noch etwas besonderes dabei zu erinnern wäre.

A. Bestimmung des zu analysirenden synthetischen Sazes.

Das Ich sowohl als das Nicht-Ich, sind, beide durch das Ich, und im Ich, gesezt, als durcheinander gegenseitig beschränkbar, d. i. so, daß die Realität des Einen die Realität des Andern aufhebe, und umgekehrt. (§. 3.)

In diesem Saze liegen folgende zwei:

1) Das Ich sezt das Nicht-Ich, als beschränkt durch das Ich. Von diesem Saze, der in der Zukunft, und zwar im praktischen Theile unsrer Wissenschaft eine grosse Rolle spielen wird, läßt, wie es wenigstens scheint, vor der Hand sich noch gar kein Gebrauch machen. Denn bis jezt ist das Nicht-Ich Nichts; es hat keine Realität, und es läßt demnach sich gar nicht denken, wie in ihm durch das Ich eine Realität aufgehoben werden könne, die es nicht hat; wie es eingeschränkt werden könne, da es nichts ist. Also scheint dieser Saz wenigstens so lange, bis dem Nicht-Ich auf irgend eine Weise Realität beygemessen werden kann, völlig unbrauchbar. Der Saz, unter welchem er enthalten ist: der: das Ich und Nicht-Ich schränken sich gegenseitig ein, ist

zwar gesezt: aber ob auch der eben jezt aufgestellte durch ihn gesezt, und in ihm enthalten sey, ist völlig problematisch. Das Ich kann auch blos, und lediglich in der Rüksicht vom Nicht-Ich eingeschränkt werden, als es dasselbe erst selbst eingeschränkt hat; als das Einschränken erst vom Ich ausgegangen ist. Vielleicht schränkt das Nicht-Ich gar nicht das Ich an sich, sondern nur das Einschränken des Ich ein; und so bliebe der ob'ge Saz doch wahr und richtig, ohne daß dem Nicht-Ich eine absolute Realität zugeschrieben werden müsse, und ohne daß der oben problematisch aufgestellte Saz in ihm enthalten wäre.

2) Liegt in jenem Saze folgender: das Ich sezt sich selbst, als beschränkt durch das Nicht-Ich. Von diesem läßt sich ein Gebrauch machen; und er muß angenommen werden als gewiß, denn er läßt sich aus dem oben aufgestellten Saze ableiten.

Das Ich ist gesezt, zuförderst als absolute, und dann als einschränkbare, einer Quantität fähige Realität, und zwar als einschränkbar durch das Nicht-Ich. Alles dies aber ist gesezt durch das Ich; und dieses sind denn die Momente unsers Sazes.

(Es wird sich zeigen,

1) daß der leztere Saz den theoretischen Theil der Wissenschaftslehre begründe — jedoch erst nach Vollendung desselben, wie das bei'm synthetischen Vortrage nicht anders seyn kann.

2) daß der erstere, bis jezt problematische Saz den praktischen Theil der Wissenschaft begründe. Aber

da

da er selbst problematisch ist, so bleibt die Möglichkeit eines solchen praktischen Theils gleichfalls problematisch. Hieraus geht nun

3) hervor, warum die Reflexion vom theoretischen Theile ausgehen müsse; ohngeachtet sich im Verfolg zeigen wird, daß nicht etwa das theoretische Vermögen das praktische, sondern daß umgekehrt das praktische Vermögen erst das theoretische möglich mache, (daß die Vernunft an sich blos praktisch sey, und daß sie erst in der Anwendung ihrer Geseze auf ein sie einschränkendes Nicht-Ich theoretisch werde). — Sie ist es darum, weil die Denkbarkeit des praktischen Grundsazes sich auf die Denkbarkeit des theoretischen Grundsazes gründet. Aber von der Denkbarkeit ist ja doch bei der Reflexion die Rede.

4) Geht daraus hervor, daß die Eintheilung der Wissenschaftslehre in die theoretische, und praktische, die wir hier gemacht haben, blos problematisch ist; (aus welchem Grunde wir sie denn auch nur so im Vorbeigehen machen musten, und die scharfe Grenzlinie, die noch nicht als solche bekannt ist, nicht ziehen konnten). Wir wissen noch gar nicht, ob wir den theoretischen Theil vollenden, oder ob wir nicht vielleicht auf einen Widerspruch stossen werden, der schlechthin unauflösbar ist; um so viel weniger können wir wissen, ob wir von dem theoretischen Theile aus in einen besondern praktischen werden getrieben werden).

β) Synthesis der in dem aufgestellten Saze enthaltnen Gegensäze überhaupt, und im allgemeinen.

Der Saz: das Ich sezt sich, als bestimmt durch das Nicht-Ich, ist so eben vom dritten Grundsaze abgeleitet worden; soll jener gelten, so muß auch Er gelten; aber jener muß gelten, so gewiß die Einheit des Bewußtseyns nicht aufgehoben werden, und das Ich nicht aufhören soll, Ich zu seyn. (§. 3.) Er selbst muß demnach so gewiß gelten, als die Einheit des Bewußtseyns nicht aufgehoben werden soll.

Wir haben ihn zuförderst zu analysiren, d. i. zu sehen, ob, und was für Gegensäze in ihm enthalten seyen.

Das Ich sezt sich, als bestimmt durch das Nicht-Ich. Also das Ich soll nicht bestimmen, sondern es soll bestimmt werden; das Nicht-Ich aber soll bestimmen; der Realität des Ich Grenzen sezen. Demnach liegt in unserm aufgestellten Saze zuförderst folgender:

Das Nicht-Ich bestimmt (thätig) das Ich (welches insofern leidend ist). Das Ich sezt sich als bestimmt, durch absolute Thätigkeit. Alle Thätigkeit muß, so viel wir wenigstens bis jezt einsehen, vom Ich ausgehen. Das Ich hat sich selbst; es hat das Nicht-Ich, es hat beide in die Quantität gesezt. Aber das Ich sezt sich als bestimmt, heißt offenbar soviel, als das Ich bestimmt sich. Demnach liegt in dem aufgestellten Saze auch folgender:

Das



Das Ich bestimmt sich selbst, (durch absolute Thätigkeit.)

Wir abstrahiren vor der Hand noch gänzlich davon, ob etwa jeder von beiden Säzen sich selbst widerspreche, einen innern Widerspruch enthalte, und demnach sich selbst aufhebe. Aber soviel ist sogleich einleuchtend, daß beide einander gegenseitig widersprechen; daß das Ich nicht thätig seyn könne, wenn es leidend seyn soll, und umgekehrt.

(Die Begriffe der Thätigkeit, und des Leidens sind freilich noch nicht, als entgegengesezte, abgeleitet und entwikelt; es soll aber auch weiter nichts aus diesen Begriffen, als entgegengesezten gefolgert werden; man hat sich dieser Worte hier blos bedient, um sich deutlich zu machen. Soviel ist offenbar, daß in dem einen der entwikelten Säze bejahet werde, was der andere verneint, und umgekehrt; und so etwas ist doch wohl ein Widerspruch).

Zwei Säze, die in einem und ebendemselben Saze enthalten sind, widersprechen einander, sie heben sich demnach auf: und der Saz, in dem sie enthalten sind, hebt sich selbst auf. Mit dem oben aufgestellten Saze ist es so beschaffen. Er hebt demnach sich selbst auf.

Aber er darf sich nicht aufheben, wenn die Einheit des Bewußtseyns nicht aufgehoben werden soll: wir müssen demnach suchen, die angezeigten Gegensäze zu vereinigen; (d. h. nach dem obigen nicht: wir sollen in unsrem Geschäfte der Reflexion durch eine Künstelei einen Vereinigungspunkt für sie erdichten; sondern, da die Ein-

 heit

heit des Bewusstseyns, zugleich aber jener Saz, der sie aufzuheben droht, gesezt ist, so muß der Vereinigungspunkt schon in unserm Bewußtseyn vorhanden seyn, und wir haben durch Reflexion ihn nur zu suchen. Wir haben so eben einen synthetischen Begriff = X, der wirklich da ist, analysirt; und aus den durch die Analyse gefundnen Gegensäzen sollen wir schliessen, was für ein Begriff das unbekannte X. sey).

Wir gehen an die Lösung unsrer Aufgabe.

Es wird in dem einen Saze bejahet, was in dem andern verneint wird. Realität und Negation sind es demnach, die sich aufheben; und die sich nicht aufheben, sondern vereinigt werden sollen, und dieses geschieht (§. 3.) durch Einschränkung oder Bestimmung.

Insofern gesagt wird: das Ich bestimmt sich selbst, wird dem Ich absolute Totalität der Realität zugeschrieben. Das Ich kann sich nur als Realität bestimmen, denn es ist gesezt als Realität schlechthin, (§. 1.) und es ist in ihm gar keine Negation gesezt. Dennoch sollt es durch sich selbst bestimmt seyn; das kann nicht heissen, es hebt eine Realität in sich auf; denn dadurch würde es unmittelbar in Widerspruch mit sich selbst versezt; sondern es muß heissen: das Ich bestimmt die Realität und vermittelst derselben sich selbst. Es sezt alle Realität als ein absolutes Quantum. Ausser dieser Realität giebt es gar keine. Diese Realität ist gesezt ins Ich. Das Ich ist demnach bestimmt, insofern die Realität bestimmt ist.

Noch ist zu bemerken, daß dies ein absoluter Akt

des

des Ich ist; eben derselbe, der §. 3. vorkommt, wo das Ich sich selbst als Quantität sezt; und der hier, um der Folgen willen, deutlich und klar aufgestellt werden muste.

Das Nicht-Ich ist dem Ich entgegengesezt; und in ihm ist Negation, wie im Ich Realität. Ist in das Ich absolute Totalität der Realität gesezt: so muß in das Nicht-Ich nothwendig absolute Totalität der Negation gesezt werden; und die Negation selbst muß als absolute Totalität gesezt werden.

Beides, die absolute Totalität der Realität im Ich, und die absolute Totalität der Negation im Nicht-Ich sollen vereinigt werden durch Bestimmung. Demnach bestimmt sich das Ich zum Theil, und es wird bestimmt zum Theil.

Aber beides soll gedacht werden, als Ein's und eben Dasselbe, d. h. in eben der Rüksicht, in der das Ich bestimmt wird, soll es sich bestimmen, und in eben der Rüksicht, in der es sich bestimmt, soll es bestimmt werden.

Das Ich wird bestimmt, heißt: es wird Realität in ihm aufgehoben. Wenn demnach das Ich nur einen Theil von der absoluten Totalität der Realität in sich sezt, so hebt es dadurch den Rest jener Totalität in sich auf: und sezt den der aufgehobenen Realität gleichen Theil der Realität, vermöge des Gegensezens (§. 2.) und der Gleichheit der Quantität mit sich selbst in das Nicht-Ich. (§. 3.) Ein Grad ist immer ein Grad; es sey ein Grad der Realität, oder der Negation. (Theilet z. B. die Totalität der Realität in 10 gleiche Theile; sezt deren 5 in

in das Ich; so sind nothwendig 5 Theile der Negation in das Ich gesezt).

So viele Theile der Negation das Ich in sich sezt, so viele Theile der Realität sezt es in das Nicht-Ich; welche Realität in dem entgegengesezten die Realität in ihm eben aufhebt. (Sind z. B. 5 Theile der Negation in das Ich gesezt, so sind 5 Theile Realität in das Nicht-Ich gesezt).

Demnach sezt das Ich Negation in sich, in sofern es Realität in das Nicht-Ich sezt, und Realität in sich, in sofern es Negation in das Nicht-Ich sezt; es sezt sich demnach sich **bestimmend**, in sofern es bestimmt **wird**; und bestimmt **werdend**, insofern es sich **bestimmt**: und die Aufgabe ist, insofern sie oben aufgegeben war, gelößt.

(Insofern sie aufgegeben war; denn noch immer bleibt die Frage unbeantwortet, wie das Ich Negation in sich, oder Realität in das Nicht-Ich sezen könne; und es ist so viel als nichts geschehen, wenn diese Fragen sich nicht beantworten lassen. Dies wird darum erinnert, damit niemand sich an die anscheinende Nichtigkeit und Unzulänglichkeit unsrer Auflösung stosse).

Wir haben so eben eine neue Synthesis vorgenommen. Der Begriff, der in derselben aufgestellt wird, ist enthalten unter dem höhern Gattungsbegriffe der **Bestimmung**; denn es wird durch ihn Quantität gesezt. Aber wenn es wirklich ein andrer Begriff, und die durch ihn bezeichnete Synthesis wirklich eine neue Synthesis seyn soll, so muß sich die specifische Differenz desselben

vom

vom Begriffe der Bestimmung überhaupt; es muß sich der Unterscheidungsgrund beider Begriffe aufzeigen lassen. — Durch Bestimmung überhaupt wird blos Quantität festgesezt; ununtersucht wie, und auf welche Art: durch unsern eben jezt aufgestellten synthetischen Begriff wird die Quantität des Einen durch die seines Entgegengesezten gesezt, und umgekehrt. Durch die Bestimmung der Realität oder Negation des Ich wird zugleich die Negation oder Realität des Nicht-Ich bestimmt; und umgekehrt. Ich kann ausgehen von welchem der Entgegengesezten; wie ich nur will; und habe jedesmal durch eine Handlung des Bestimmens zugleich das andere bestimmt. Diese bestimmtere Bestimmung könnte man füglich Wechselbestimmung (nach der Analogie von Wechselwirkung,) nennen. Es ist das gleiche, was bei Kant Relation heißt.

C. Synthesis durch Wechselbestimmung der in dem ersten der entgegengesezten Säze selbst enthaltnen Gegensäze.

Es wird sich bald zeigen, daß durch die Synthesis, vermittelst der Wechselbestimmung für die Lösung der Hauptschwierigkeit an sich, nichts beträchtliches gewonnen ist. Aber für die Methode haben wir festen Fuß gewonnen.

Sind in dem zu Anfange des §. aufgestellten Hauptsaze alle Gegensäze enthalten, welche hier vereinigt werden sollen; und sie sollen darinn enthalten seyn, laut der oben gemachten Erinnerung über die Methode: sind

sie ferner im Allgemeinen zu vereinigen gewesen durch den Begriff der Wechselbestimmung; so müssen nothwendig die Gegensäze, die in den schon vereinigten allgemeinen Säzen liegen, schon mittelbar durch Wechselbestimmung vereinigt seyn. So wie die besondern Gegensäze enthalten sind unter den aufgestellten allgemeinen; so muß auch der synthetische Begriff, der sie vereinigt, enthalten seyn unter dem allgemeinen Begriffe der Wechselbestimmung. Wir haben demnach mit diesem Begriffe gerade so zu verfahren, wie wir eben mit dem Begriffe der Bestimmung überhaupt verfuhren. Wir bestimmten ihn selbst, d. h. wir schränkten die Sphäre seines Umfangs ein auf eine geringere Quantität durch die hinzugefügte Bedingung, daß die Quantität des Einen durch sein entgegengeseztes bestimmt werden solle, und umgekehrt, und so erhielten wir den Begriff der Wechselbestimmung. Laut des so eben geführten Beweises haben wir von nun an diesen Begriff selbst näher zu bestimmen, d. i. seine Sphäre durch eine besondre hinzugefügte Bedingung einzuschränken; und so bekommen wir synthetische Begriffe, die unter dem höhern Begriff, der Wechselbestimmung enthalten sind.

Wir werden dadurch in den Stand gesezt, diese Begriffe durch ihre scharfe Grenzlinien zu bestimmen, so daß die Möglichkeit, sie zu verwechseln, und aus dem Gebiet des einen in das Gebiet des andern über zu schweifen, schlechthin abgeschnitten werde. Jeder Fehler entdekt sich sogleich durch den Mangel an scharfer Bestimmung.

Das

Das Nicht-Ich soll bestimmen das Ich, d. h. es soll Realität in demselben aufheben. Das aber ist nur unter der Bedingung möglich, daß es in sich selbst denjenigen Theil der Realität habe, den es im Ich aufheben soll. Also — **das Nicht-Ich hat in sich selbst Realität**.

Aber **alle Realität ist in das Ich gesezt**, das Nicht-Ich aber ist dem Ich entgegengesezt; mithin ist in dasselbe gar keine Realität, sondern lauter Negation gesezt. Alles Nicht-Ich ist Negation; und es **hat mithin gar keine Realität in sich**.

Beide Säze heben einander gegenseitig auf. Beide sind enthalten in dem Saze: das Nicht-Ich bestimmt das Ich. Jener Saz hebt demnach sich selbst auf.

Aber jener Saz ist enthalten in dem eben aufgestellten Hauptsaze; und dieser in dem Saze der Einheit des Bewußtseyns; wird er aufgehoben, so wird der Hauptsaz, in dem er enthalten ist, und die Einheit des Bewußtseyns, in welcher dieser enthalten ist, aufgehoben. Er kann sich demnach nicht aufheben, sondern die Gegensäze, die in ihm liegen, müssen sich vereinigen lassen.

1) Der Widerspruch ist nicht etwa schon durch den Begriff der Wechselbestimmung aufgelöst. Sezen wir die absolute Totalität der Realität als **eintheilbar**; d. i. als eine solche, vermehrt oder vermindert werden kann (und selbst die Befugniß dieses zu thun, ist noch nicht deducirt) so können wir freilich willkührlich Theile derselben abziehen, und müssen sie unter dieser Bedingung nothwendig in das Nicht-Ich sezen; so viel

ist

ist durch den Begriff der Wechselbestimmung gewonnen. Aber wie kommen wir denn dazu, Theile von der Realität des Ich abzuziehen? Das ist die noch nicht berührte Frage — die Reflexion sezt freilich laut des Gesezes der Wechselbestimmung, die in Einem aufgehobne Realität in das entgegengesezte, und umgekehrt; wenn sie erst irgendwo Realität aufgehoben hat. Aber was ist denn dasjenige, das sie berechtigt, oder nöthigt, überhaupt eine Wechselbestimmung vorzunehmen?

Wir erklären uns bestimmter! — Es ist in das Ich schlechthin Realität gesezt. Im dritten Grundsaze, und so eben ganz bestimmt wurde das Nicht-Ich als ein Quantum gesezt: aber jedes Quantum ist Etwas, mithin auch Realität. Demnach soll das Nicht-Ich Negation; — also gleichsam eine reale Negation, (eine negative Grösse) seyn.

Nach dem Begriffe der blossen Relation nun ist es völlig gleichgültig, welchem von beiden entgegengesezten man Realität, und welchem man Negation zuschreiben wolle. Es hängt davon ab, von welchem der beiden Objekte die Reflexion ausgeht. So ist es wirklich in der Mathematik, die von aller Qualität völlig abstrahirt, und lediglich auf die Quantität sieht. Ob ich Schritte Rükwärts oder Schritte Vorwärts positive Grössen nennen wolle, ist an sich völlig gleichgültig; und es hängt lediglich davon ab, ob ich die Summe der erstern, oder die der leztern als endliches Resultat aufstellen will. So in der Wissenschaftslehre. Was im Ich Negation ist, ist im Nicht-Ich Realität, und umgekehrt; so viel, weiter

aber

aber auch nichts, wird durch den Begriff der Wechselbestimmung vorgeschrieben. Ob ich nun das im Ich Realität oder Negation nennen wolle, bleibt ganz meiner Willkühr überlassen: es ist blos von relativer *) Realität die Rede.

Es zeigt sich demnach eine Zweideutigkeit in dem Begriffe der Realität selbst, welche eben durch den Begriff der Wechselbestimmung herbeigeführt wird. Läßt diese Zweideutigkeit sich nicht heben, so ist die Einheit des Bewußtseyns aufgehoben: das Ich ist Realität, und das Nicht-Ich ist gleichfalls Realität; und beide sind nicht mehr entgegengesezt, und das Ich ist nicht = Ich, sondern = Nicht-Ich.

2) Soll der aufgezeigte Widerspruch befriedigend gelös't werden, so muß vor allen Dingen jene Zweideutigkeit gehoben werden, hinter welcher er etwa verstekt seyn und kein wahrer, sondern nur ein scheinbarer Widerspruch seyn könnte.

Aller Realität Quelle ist das Ich. Erst durch und mit dem Ich ist der Begriff der Realität gegeben. Aber das Ich ist, weil es sich sezt, und sezt sich, weil es ist. Demnach sind sich sezen, und Seyn Eins und ebendasselbe. Aber der Begriff des Sichsezens, und

*) Es ist merkwürdig, daß im gemeinen Sprachgebrauche das Wort relativ stets richtig, stets von dem gebraucht worden, was blos durch die Quantität unterschieden ist, und durch weiter nichts unterschieden werden kann; und daß man dennoch gar keinen bestimmten Begriff mit dem Worte Relation, von welchem jenes abstammt, verbunden.

und der Thätigkeit überhaupt sind wieder Eins und ebendasselbe. Also — alle Realität ist thätig; und alles thätige ist Realität. Thätigkeit ist positive (im Gegensaz gegen blos relative) Realität.

(Es ist sehr nöthig, den Begriff der Thätigkeit sich hier ganz rein zu denken. Es kann durch denselben nichts bezeichnet werden, was nicht in dem absoluten Sezen des Ich durch sich selbst enthalten ist; nichts, was nicht unmittelbar im Saze: Ich bin, liegt. Es ist demnach klar, daß nicht nur von allen Zeitbedingungen, sondern auch von allem Objekte der Thätigkeit völlig zu abstrahiren ist. Die Thathandlung des Ich, indem es sein eignes Seyn sezt, geht gar nicht auf ein Objekt, sondern sie geht in sich selbst zurük. Erst dann, wenn das Ich sich selbst vorstellt, wird es Objekt. — Die Einbildungskraft kann sich schwerlich enthalten, das leztere Merkmal, das des Objekts, in den reinen Begriff der Thätigkeit mit einzumischen: es ist aber genug, daß man vor der Täuschung derselben gewarnt ist, damit man wenigstens in den Folgerungen von allem, was von einer solchen Einmischung herstammen könnte, abstrahire).

3) Das Ich soll bestimmt seyn, d. h. Realität, oder wie dieser Begriff so eben bestimmt worden, Thätigkeit soll in ihm aufgehoben seyn. Mithin ist in ihm das Gegentheil der Thätigkeit gesezt. Das Gegentheil der Thätigkeit aber heißt Leiden. Leiden ist positive Negation, und ist insofern der blos relativen entgegengesezt.

(Es wäre zu wünschen, daß das Wort Leiden weniger

niger Nebenbedeutungen hätte. Daß hier nicht an schmerzhafte Empfindung zu denken sey, braucht wohl nicht erinnert zu werden. Vielleicht aber das, daß von allen Zeitbedingungen, ferner bis jezt noch von aller das Leiden verursachenden Thätigkeit in dem entgegengesezten zu abstrahiren sey. Leiden ist die blosse Negation des so eben aufgestellten reinen Begriffs der Thätigkeit; und zwar die quantitative, da er selbst quantitativ ist; denn die blosse Negation der Thätigkeit, von der Quantität derselben abstrahirt $= 0$ wäre Ruhe. Alles im Ich, was nicht unmittelbar im: Ich bin liegt; nicht unmittelbar durch das Sezen des Ich durch sich selbst, gesezt ist, ist für dasselbe Leiden (Affektion überhaupt).

4) Soll, wenn das Ich im Zustande des Leidens ist, die absolute Totalität der Realität beibehalten werden, so muß nothwendig, vermöge des Gesezes der Wechselbestimmung, ein gleicher Grad der Thätigkeit in das Nicht-Ich übertragen werden.

Und so ist denn der obige Widerspruch gelös't. Das Nicht-Ich hat als solches an sich keine Realität; aber es hat Realität, insofern das Ich leidet; vermöge des Gesezes der Wechselbestimmung. Dieser Saz: das Nicht-Ich hat, soviel wir wenigstens bis jezt einsehen, für das Ich, nur insofern Realität, insofern das Ich afficirt ist; und ausser der Bedingung einer Affektion des Ich hat es gar keine, ist um der Folgen willen sehr wichtig.

5) Der

5) Der jezt abgeleitete synthetische Begriff ist enthalten unter dem höhern Begriffe der Wechselbestimmung; denn es wird in ihm die Quantität des Einen, des Nicht-Ich, bestimmt durch die Quantität seines entgegengesezten, des Ich. Aber er ist von ihm auch specifisch verschieden. Nemlich im Begriffe der Wechselbestimmung war es völlig gleichgültig, welches der beiden entgegengesezten durch das andere bestimmt wurde: welchem von beiden die Realität, und welchem die Negation zugeschrieben wurde. Es wurde die Quantität, — aber weiter auch nichts, als die blose Quantität bestimmt. — In der gegenwärtigen Synthesis aber ist die Verwechselung nicht gleichgültig; sondern es ist bestimmt, welchem von den beiden Gliedern des Gegensazes Realität, und nicht Negation, und welchem Negation, und nicht Realität zuzuschreiben sey. Es wird demnach durch die gegenwärtige Synthesis gesezt T h ä t i g k e i t, und zwar der gleiche Grad der Thätigkeit in das Eine, so wie Leiden in sein entgegengeseztes gesezt wird, und umgekehrt.

Diese Synthesis wird genennt die Synthesis der W i r k s a m k e i t (Kausalität). Dasjenige, welchem T h ä t i g k e i t zugeschrieben wird, und insofern n i c h t L e i d e n, heißt die U r s a c h e (Ur-Realität, positive schlechthingesezte Realität, welches durch jenes Wort treffend ausgedrükt wird:) dasjenige, dem L e i d e n zugeschrieben wird, und insofern n i c h t T h ä t i g k e i t heißt das b e w i r k t e, (der Effekt, mithin eine von einer andern abhängende und keine Ur-Realität). Beides in Verbin-

dung

dung gedacht heißt eine **Wirkung**. Das bewirkte sollte man nie Wirkung nennen.

(In dem Begriffe der Wirksamkeit, wie er so eben deducirt worden, ist völlig zu abstrahiren von den empirischen **Zeitbedingungen**; und er läßt auch ohne sie sich recht wohl denken. Theils ist die Zeit noch nicht deducirt, und wir haben hier noch gar nicht das Recht, uns ihres Begriffs zu bedienen; theils ist es überhaupt gar nicht wahr, daß man sich die Ursache, **als** solche, d. i. insofern sie in der bestimmten Wirkung thätig ist, als dem bewirkten in der Zeit vorhergehend denken müsse, wie sich einst beim Schematismus zeigen wird. Ursache und bewirktes sollen ja vermöge der synthetischen Einheit als Ein, und eben dasselbe gedacht werden. Nicht die Ursache, als solche, aber die Substanz, welcher die Wirksamkeit zugeschrieben wird, geht der Zeit nach der Wirkung vorher, aus Gründen, die sich zeigen werden. Aber in dieser Rüksicht geht auch die Substanz, auf welche gewirkt wird, dem in ihr bewirkten der Zeit nach vorher.

D. Synthesis durch Wechselbestimmung der in dem zweiten der entgegengesezten Säze enthaltenen Gegensäze.

Der als in unserm Hauptsaze enthalten aufgestellte zweite Saz: das Ich sezt sich, als bestimmt, d. i. es bestimmt sich, enthält selbst Gegensäze; und hebt sich demnach auf. Da er aber sich nicht aufheben kann, ohne daß mittelbar auch die Einheit des Bewußtseyns auf-

gehoben werde, haben wir durch eine neue Synthesis die Gegensäze in ihm zu vereinigen.

a) Das Ich bestimmt sich; es ist das bestimmende, und demnach thätig.

b) Es bestimmt sich; es ist das bestimmt werdende, und demnach leidend. Also ist das Ich in einer und ebenderselben Handlung thätig und leidend zugleich; es wird ihm Realität und Negation zugleich zugeschrieben, welches ohne Zweifel ein Widerspruch ist.

Dieser Widerspruch ist zu lösen durch den Begriff der Wechselbestimmung; und er würde allerdings vollkommen gelös't seyn, wenn Statt der obigen Säze sich folgender denken liesse: das Ich bestimmt durch Thätigkeit sein Leiden; oder durch Leiden seine Thätigkeit. Dann wäre es in einem und ebendemselben Zustande thätig und leidend zugleich: Es ist nur die Frage: ob, und wie obiger Saz sich denken lasse?

Für die Möglichkeit aller Bestimmung überhaupt (alles Messens) muß ein Maasstab festgesezt seyn. Dieser Maasstab aber könnte kein andrer seyn, als das Ich selbst, weil ursprünglich nur das Ich schlechthin gesezt ist.

Aber in das Ich ist Realität gesezt. Mithin muß das Ich als absolute Totalität (mithin als ein Quantum, in welchem alle Quanta enthalten sind, und welches ein Maas für alle seyn kann) der Realität gesezt seyn; und zwar ursprünglich und schlechthin; wenn die so eben problematisch aufgestellte Synthesis möglich seyn, und

und der Widerspruch befriedigend gelös't werden soll, Also

1) Das Ich sezt schlechthin, ohne irgend einen Grund, und unter keiner möglichen Bedingung absolute Totalität der Realität, als ein Quantum, über welches, schlechthin kraft dieses Sezens kein grösseres möglich ist; und dieses absolute Maximum der Realität sezt es in sich selbst. — Alles, was im Ich gesezt ist, ist Realität: und alle Realität, welche ist, ist im Ich gesezt (§. 1). Aber diese Realität im Ich ist ein Quantum, und zwar ein schlechthin geseztes Quantum (§. 3).

2) Durch und an diesem schlechthin gesezten Maasstabe soll die Quantität eines Mangels der Realität (eines Leidens) bestimmt werden. Aber der Mangel ist Nichts; und das Mangelnde ist nichts. Mithin kann derselbe nur dadurch bestimmt werden, daß das Uebrige der Realität bestimmt werde. Also, das Ich kann nur die eingeschränkte Quantität seiner Realität bestimmen; und durch deren Bestimmung ist denn auch zugleich die Quantität der Negation bestimmt. (Vermittelst des Begriffs der Wechselbestimmung).

(Wir abstrahiren hier noch gänzlich von der Bestimmung der Negation, als Gegensaze der Realität an sich, im Ich: und richten unsre Aufmerksamkeit blos auf Bestimmung eines Quantum der Realität, das kleiner ist, als die Totalität).

3) Ein der Totalität nicht gleiches Quantum Realität, ist selbst Negation, nemlich Negation der Tota-

Totalität. Es ist als beschränkte Quantität der Totalität entgegengesezt; alles entgegengesezte aber ist Negation dessen, dem es entgegengesezt ist. Jede bestimmte Quantität ist Nicht-Totalität.

4) Soll aber ein solches Quantum der Totalität entgegengesezt, mithin mit ihr verglichen (nach den Regeln aller Synthesis und Antithesis) werden können, so muß ein Beziehungsgrund zwischen beiden vorhanden seyn; und dieser ist denn der Begriff der Theilbarkeit (§. 3). In der absoluten Totalität sind keine Theile; aber sie kann mit Theilen verglichen, und von ihnen unterschieden werden: und hierdurch läßt denn der obige Widerspruch sich befriedigend lösen.

5) Um dies recht deutlich einzusehen, reflektiren wir auf den Begriff der Realität. Der Begriff der Realität ist gleich dem Begriffe der Thätigkeit. Alle Realität ist in das Ich gesezt, heißt: alle Thätigkeit ist in dasselbe gesezt; und umgekehrt; alles im Ich ist Realität; heißt: das Ich ist nur thätig; es ist blos Ich, inwieferne es thätig ist; und inwiefern es nicht thätig ist, ist es Nicht-Ich.

Alles Leiden ist Nicht-Thätigkeit. Das Leiden läßt demnach gar nicht anders sich bestimmen, als dadurch, daß es auf die Thätigkeit bezogen wird.

Das entspricht nun allerdings unsrer Aufgabe, nach welcher vermittelst der Thätigkeit, durch eine Wechselbestimmung, ein Leiden bestimmt werden soll.

6) Leiden kann nicht auf Thätigkeit bezogen werden, ausser unter der Bedingung, daß es einen Beziehungs-

grund

grund mit demselben habe. Das aber kann kein andrer seyn, als der allgemeine Beziehungsgrund der Realität und Negation, der der Quantität. Leiden ist durch Quantität beziehbar auf Thätigkeit heißt: Leiden ist ein Quantum Thätigkeit.

7) Um sich ein Quantum Thätigkeit denken zu können, muß man einen Maasstab der Thätigkeit haben: d. i. Thätigkeit überhaupt, (was oben absolute Totalität der Realität hieß). Das Quantum überhaupt ist das Maas.

8) Wenn in das Ich überhaupt alle Thätigkeit gesezt ist, so ist das Sezen eines Quantum der Thätigkeit, Verringerung derselben; und ein solches Quantum ist, insofern es nicht alle Thätigkeit ist, ein Leiden; ob es an sich gleich Thätigkeit ist.

9) Demnach wird, durch das Sezen eines Quantums der Thätigkeit, durch Entgegensezung desselben gegen die Thätigkeit nicht insofern sie Thätigkeit überhaupt, sondern insofern sie alle Thätigkeit ist, ein Leiden gesezt; d. i. jenes Quantum Thätigkeit, als solches wird selbst als Leiden gesezt; und als solches bestimmt.

(Bestimmt, sage ich. Alles Leiden ist Negation der Thätigkeit, durch ein Quantum Thätigkeit wird die Totalität der Thätigkeit negiert. Und insofern das geschieht, gehört das Quantum unter die Sphäre des Leidens. — Wird es überhaupt als Thätigkeit betrachtet; so gehört es nicht unter die Sphäre des Leidens, sondern ist von ihr ausgeschlossen).

10) Es ist jezt ein X aufgezeigt worden, welches Realität, und Negation, Thätigkeit und Leiden zugleich ist.

a) X ist Thätigkeit, insofern es auf das Nicht-Ich bezogen wird, weil es gesezt ist in das Ich, und in das sezende, handelnde Ich.

b) X ist Leiden, insofern es auf die Totalität des Handelns bezogen wird. Es ist nicht das Handeln überhaupt, sondern es ist ein bestimmtes Handeln: eine unter der Sphäre des Handelns überhaupt enthaltne besondre Handelsweise.

(Ziehet eine Zirkellinie = A, so ist die ganze durch sie eingeschlossene Fläche = X entgegengesezt der unendlichen Fläche im unendlichen Raume, welche ausgeschlossen ist. Ziehet innerhalb des Umkreises von A eine andere Zirkellinie = B, so ist die durch dieselbe eingeschloßne Fläche = Y zuförderst in dem Umkreise von A eingeschlossen, und zugleich mit ihm entgegengesezt der unendlichen durch A ausgeschloßnen Fläche, und insofern der Fläche X völlig gleich. Insofern ihr sie aber betrachtet als eingeschlossen durch B, ist sie der ausgeschloßnen unendlichen Fläche, mithin auch demjenigen Theile der Fläche X, der nicht in ihr liegt, entgegengesezt. Also, der Raum Y ist sich selbst entgegengesezt; er ist nemlich entweder ein Theil der Fläche X oder er ist die für sich selbst bestehende Fläche Y).

Ich denke, ist zuförderst ein Ausdruk der Thätigkeit; das Ich ist denkend, und insofern handelnd gesezt. Es ist ferner ein Ausdruk der Negation, der

Ein-

Einschränkung, des Leidens; denn denken ist eine besondre Bestimmung des Seyns; und im Begriffe desselben werden alle übrige Arten des Seyns ausgeschlossen. Der Begriff des Denkens ist demnach sich selbst entgegengesezt; er bezeichnet eine Thätigkeit, wenn er bezogen wird auf den gedachten Gegenstand: er bezeichnet ein Leiden, wenn er bezogen wird auf das Seyn überhaupt: denn das Seyn muß eingeschränkt werden, wenn das Denken möglich seyn soll.

Jedes mögliche Prädikat des Ich bezeichnet eine Einschränkung desselben. Das Subjekt: Ich, ist das schlechthin thätige, oder seyende. Durch das Prädikat; (z. B. ich stelle vor, ich strebe u. s. f.) wird diese Thätigkeit in eine begränzte Sphäre eingeschlossen. (Wie und wodurch dieses geschehe, davon ist hier noch nicht die Frage).

11) Jezt läßt sich vollkommen einsehen, wie das Ich durch, und vermittelst seiner Thätigkeit sein Leiden bestimmen, und wie es thätig und leidend zugleich seyn könne. Es ist bestimmend, insofern es durch absolute Spontaneität sich unter allen in der absoluten Totalität seiner Realitäten enthaltnen Sphären in eine bestimmte sezt; und insofern blos auf dieses absolute Sezen reflektirt, von der Grenze der Sphäre aber abstrahirt wird. Es ist bestimmt, insofern es als in dieser bestimmten Sphäre gesezt, betrachtet, und von der Spontaneität des Sezens abstrahirt wird.

12) Wir haben die ursprünglich synthetische Handlung des Ich, wodurch der aufgestellte Widerspruch gelös't

lös't wird, und dadurch einen neuen synthetischen Begriff gefunden, den wir noch etwas genauer zu untersuchen haben.

Er ist, eben so wie der vorige, der der Wirksamkeit, eine näher bestimmte Wechselbestimmung; und wir werden in beide die vollkommenste Einsicht erhalten, wenn wir sie mit jener, so wie unter sich selbst, vergleichen.

Nach den Regeln der Bestimmung überhaupt müssen 1) beide der Wechselbestimmung gleich, 2) derselben entgegengesezt, 3) einander gleich, insofern sie jener entgegengesezt sind, 4) einer dem andern entgegengesezt seyn;

a) sie sind der Wechselbestimmung darinn gleich, daß in beiden, so wie in jener, bestimmt wird Thätigkeit durch Leiden, oder Realität durch Negation (welches eben das ist) und umgekehrt.

b) Sie sind beide ihr entgegengesezt. Denn in der Wechselbestimmung wird nur überhaupt ein Wechsel gesezt; aber nicht bestimmt. Es ist völlig frei gelassen, ob man von der Realität zur Negation, oder von dieser zu jener übergehen wolle. In den beiden zulezt abgeleiteten Synthesen aber ist die Ordnung des Wechsels festgesezt, und bestimmt.

c) Eben darin, daß in beiden die Ordnung festgesezt ist, sind sie sich gleich.

d) In Absicht der Ordnung des Wechsels sind sich beide entgegengesezt. Im Begriffe der Kausalität wird die Thätigkeit durch Leiden; in dem so eben abgeleiteten wird das Leiden durch Thätigkeit bestimmt.

13) Insofern das Ich betrachtet wird, als den ganzen schlechthin bestimmten Umkreis aller Realitäten umfassend, ist es Substanz. Inwiefern es in eine nicht schlechthin bestimmte Sphäre (wie und wodurch sie bestimmt werde, bleibt vor der Hand ununtersucht,) dieses Umkreises gesezt wird; insofern ist es accidentell; oder es ist in ihm ein Accidens. Die Grenze, welche diese besondre Sphäre von dem ganzen Umfange abschneidet, ist es, welche das Accidens zum Accidens macht. Sie ist der Unterscheidungsgrund zwischen Substanz und Accidens. Sie ist im Umfange; daher ist das Accidens in, und an der Substanz: sie schließt etwas vom ganzen Umfange aus; daher ist das Accidens nicht Substanz.

14) Keine Substanz ist denkbar, ohne Beziehung auf ein Accidens: denn erst durch das Sezen möglicher Sphären in den absoluten Umkreis wird das Ich Substanz; erst durch mögliche Accidenzen entstehen Realitäten; da ausserdem alle Realität schlechthin Eins seyn würde. Die Realitäten des Ich sind seine Handlungsweisen: es ist Substanz, inwiefern alle möglichen Handlungsweisen (Arten zu seyn,) darin gesezt werden.

Kein Accidens ist denkbar ohne Substanz; denn um zu erkennen, daß etwas eine bestimmte Realität sey, muß ich es auf die Realität überhaupt beziehen.

Die Substanz ist aller Wechsel im allgemeinen gedacht: das Accidens ist ein bestimmtes, das mit einem andern wechselnden wechselt.

Es ist ursprünglich nur Eine Substanz; das Ich:

In dieser Einen Substanz sind alle mögliche Accidenzen, also alle mögliche Realitäten gesezt. — Wie mehrere in irgend einem Merkmale gleiche Accidenzen der einigen Substanz zusammen begriffen, und selbst als Substanzen gedacht werden können, deren Accidenzen durch die Verschiedenheit jener Merkmale unter sich, die neben der Gleichheit Statt findet, bestimmt werden; werden wir zu seiner Zeit sehen.

Anmerkung. Ununtersucht, und völlig im Dunkeln ist geblieben theils diejenige Thätigkeit des Ich, durch welche es sich selbst als Substanz, und Accidens unterscheidet, und vergleicht; theils dasjenige, was das Ich veranlaßt, diese Handlung vorzunehmen; welches leztere, soviel wir aus der ersten Synthesis vermuthen können, wohl eine Wirkung des Nicht-Ich seyn dürfte.

Es ist demnach, wie das bey jeder Synthesis zu geschehen pflegt, in der Mitte alles richtig vereinigt, und verknüpft; nicht aber die beiden äussersten Enden.

Diese Bemerkung zeigt uns von einer neuen Seite das Geschäft der Wissenschaftslehre. Sie wird immer fortfahren, Mittelglieder zwischen die Entgegengesezten einzuschieben; dadurch aber wird der Widerspruch nicht vollkommen gelös't, sondern nur weiter hinaus gesezt. Wird zwischen die vereinigten Glieder, von denen sich bei näherer Untersuchung findet, daß sie dennoch nicht vollkommen vereinigt sind, ein neues Mittelglied eingeschoben, so

so fällt freilich der zulezt aufgezeigte Widerspruch weg; aber um ihn zu lösen, mußte man neue Endpunkte annehmen, welche abermals entgegengesezt sind, und von neuem vereinigt werden müssen.

Die eigentliche, höchste, alle andere Aufgaben unter sich enthaltende Aufgabe ist die: wie das Ich auf das Nicht-Ich; oder das Nicht-Ich auf das Ich unmittelbar einwirken könne, da sie beide einander völlig entgegengesezt seyn sollen. Man schiebt zwischen beide hinein irgend ein X, auf welches beide wirken, wodurch sie denn auch zugleich mittelbar auf einander selbst wirken. Bald aber entdekt man, daß in diesem X doch auch wieder irgend ein Punkt seyn müsse, in welchem Ich und Nicht-Ich unmittelbar zusammentreffen. Um dieses zu verhindern, schiebt man zwischen und statt der scharfen Grenze ein neues Mittelglied = Y ein. Aber es zeigt sich bald, daß in diesem eben so wie in X ein Punkt seyn müsse, in welchem die beiden entgegengesezten sich unmittelbar berühren. Und so würde es in's unendliche fortgehen, wenn nicht durch einen absoluten Machtspruch der Vernunft, den nicht etwa der Philosoph thut, sondern den er nur aufzeigt — durch Den: es soll, da das Nicht-Ich mit dem Ich auf keine Art sich vereinigen läßt, überhaupt kein Nicht-Ich seyn, der Knoten zwar nicht gelös't, aber zerschnitten würde.

Man kann die Sache noch von einer andern Seite

te ansehen. — Insofern das Ich durch das Nicht-Ich eingeschränkt wird, ist es endlich, an sich aber, so wie es durch seine eigne absolute Thätigkeit gesezt wird, ist es unendlich. Dieses beide in ihm, die Unendlichkeit, und die Endlichkeit sollen vereinigt werden. Aber eine solche Vereinigung ist an sich unmöglich. Lange zwar wird der Streit durch Vermittelung geschlichtet; das unendliche begränzt das endliche. Zulezt aber, da die völlige Unmöglichkeit der gesuchten Vereinigung sich zeigt, muß die Endlichkeit überhaupt aufgehoben werden; alle Schranken müssen verschwinden, das unendliche Ich muß als Eins, und als Alles allein übrig bleiben.

Sezet in dem fortlaufenden Raume A im Punkte m Licht, und im Punkte n Finsterniß, so muß nothwendig, da der Raum stetig, und zwischen m und n kein hiatus ist, zwischen beiden Punkten irgendwo ein Punkt o seyn, welcher Licht und Finsterniß zugleich ist, welches sich widerspricht. — Ihr sezet zwischen beide ein Mittelglied, Dämmerung. Sie gehe von p bis q, so wird in p die Dämmerung mit dem Lichte, und in q mit der Finsterniß grenzen. Aber dadurch habt ihr blos Aufschub gewonnen; den Widerspruch aber nicht befriedigend gelös't. Die Dämmerung ist Mischung des Lichts mit Finsterniß. Nun kann in p das helle Licht mit der Dämmerung nur dadurch grenzen, daß der Punkt p Licht, und Däm-

me-

merung, zugleich sey; und da die Dämmerung nur dadurch vom Lichte unterschieden ist, daß sie auch Finsterniß ist; — daß er Licht und Finsterniß zugleich sey. Eben so im Punkte q. — Mithin ist der Widerspruch gar nicht anders aufzulösen, als dadurch: Licht, und Finsterniß sind überhaupt nicht entgegengesezt, sondern nur den Graden nach zu unterscheiden. Finsterniß ist blos eine sehr geringe Quantität Licht. — Gerade so verhält es sich zwischen dem Ich, und dem Nicht-Ich.

E. Synthetische Vereinigung des zwischen den beiden aufgestellten Arten der Wechselbestimmung Statt findenden Gegensazes.

Das Ich sezt sich, als bestimmt durch das Nicht-Ich, war der Hauptsaz, von welchem wir ausgiengen; welcher nicht aufgehoben werden konnte, ohne daß die Einheit des Bewußtseyns zugleich aufgehoben wurde. Aber es lagen in ihm Widersprüche, die wir zu lösen hatten. Zuförderst entstand die Frage: wie kann das Ich bestimmen, und bestimmt werden zugleich, — welche so beantwortet wurde: bestimmen und bestimmt werden, sind vermittelst des Begrifs der Wechselbestimmung eins und eben dasselbe; so wie demnach das Ich ein bestimmtes Quantum der Negation in sich sezt, sezt es zugleich ein bestimmtes Quantum der Realität in das Nicht-Ich und umgekehrt. Hier blieb zu fragen übrig: wohin soll denn die Realität gesezt werden,

den, in das Ich, oder in das Nicht-Ich, — welches vermittelst des Begrifs der Wirksamkeit so beantwortet wurde: in das Ich soll Negation oder Leiden, und, nach der Regel der Wechselbestimmung überhaupt, das gleiche Quantum Realität oder Thätigkeit in das Nicht-Ich gesezt werden. — Aber wie kann doch ein Leiden in das Ich gesezt werden, — wurde weiter gefragt, und es wurde hierauf vermittelst des Begrifs der Substantialität geantwortet: Leiden und Thätigkeit im Ich sind eins, und eben dasselbe, denn Leiden ist blos ein geringeres Quantum der Thätigkeit.

Aber durch diese Antworten haben wir uns in einen Zirkel verflochten. Wenn das Ich einen kleinern Grad der Thätigkeit in sich sezt, so sezt es dadurch freilich ein Leiden in sich, und eine Thätigkeit in das Nicht-Ich. Aber das Ich kann kein Vermögen haben, schlechthin einen niedern Grad der Thätigkeit in sich zu sezen; denn es sezt, laut des Begrifs der Substantialität, alle Thätigkeit in sich; und es sezt nichts in sich, als Thätigkeit. Mithin müßte dem Sezen des niedern Grades der Thätigkeit im Ich eine Thätigkeit des Nicht-Ich vorhergehen; diese müßte erst wirklich einen Theil der Thätigkeit des Ich vernichtet haben, ehe das Ich einen kleinern Theil derselben in sich sezen könnte. Aber dieses ist eben so unmöglich, da vermöge des Begrifs der Wirksamkeit dem Nicht-Ich nur insofern eine Thätigkeit zugeschrieben werden kann, inwiefern in das Ich ein Leiden gesezt ist.

Wir erklären uns, vor der Hand nicht eben in schulgerechter Form, noch deutlicher über den Hauptpunkt, der

der in die Frage kommt. Man erlaube mir indeß den Begriff der Zeit als bekannt vorauszusezen. — Sezet, als den ersten Fall nach dem blossen Begriffe der Wirksamkeit, daß die Einschränkung des Ich einzig und allein von der Thätigkeit des Nicht-Ich herkomme. Denkt euch, daß im Zeitpunkte A das Nicht-Ich nicht auf das Ich einwirke, so ist im Ich alle Realität, und gar keine Negation, und es ist mithin, nach dem obigen, keine Realität in das Nicht-Ich gesezt. Denkt euch ferner, daß im Zeitpunkte B das Nicht-Ich mit 3 Graden der Thätigkeit auf das Ich einwirke, so sind, vermöge des Begrifs der Wechselbestimmung allerdings 3 Grade der Realität im Ich aufgehoben, und statt deren 3 Grade Negation gesezt. Aber dabei verhält das Ich sich blos leidend; die Grade der Negation sind in ihm freilich gesezt; aber sie *sind* auch blos *gesezt*, — *für irgend ein intelligentes Wesen* ausser dem Ich, welches Ich und Nicht-Ich in jener Wirkung beobachtet, und nach der Regel der Wechselbestimmung beurtheilt, nicht aber *für das Ich selbst*. Dazu würde erfordert, daß es seinen Zustand im Momente A mit dem im Momente B vergleichen, und die verschiedenen Quanta seiner Thätigkeit in beiden Momenten unterscheiden könnte: und wie dieses möglich sey, ist noch nicht gezeigt worden. Das Ich wäre im angenommenen Falle, allerdings eingeschränkt, aber es wäre seiner Einschränkung sich nicht bewußt. Das Ich wäre, um es in den Worten unseres Sazes zu sagen, allerdings *bestimmt*; aber es *sezte sich nicht*, als bestimmt,

son-

sondern irgend ein Wesen ausser ihm könnte es als bestimmt sezen.

Oder sezet als den zweiten Fall nach dem blossen Begriffe der Substantialität, daß das Ich schlechthin und unabhängig von aller Einwirkung des Nicht-Ich ein Vermögen habe, willkührlich ein vermindertes Quantum der Realität in sich zu sezen; die Voraussezung des transscendentalen Idealismus, und namentlich der prästabilirten Harmonie, welche ein solcher Idealismus ist. Davon, daß diese Voraussezung schon dem absolutersten Grundsaze widerspreche, wird hier gänzlich abstrahirt. Gebt ihm auch noch das Vermögen, diese verminderte Quantität mit der absoluten Totalität zu vergleichen, und an ihr zu messen. Sezet unter dieser Voraussezung das Ich im Momente A mit 2 Grad verringerter Thätigkeit; im Momente B mit 3 Grad; so läßt sich recht wohl verstehen, wie das Ich in beiden Momenten sich als eingeschränkt, und zwar im Momente B als mehr eingeschränkt, denn im Momente A beurtheilen könne; aber es läßt sich gar nicht einsehen, wie es diese Einschränkung auf Etwas im Nicht-Ich, als die Ursache derselben beziehen könne. Vielmehr müßte es sich selbst als die Ursache derselben, betrachten. Mit den Worten unsers Sazes: das Ich sezte denn allerdings sich als bestimmt, aber nicht als bestimmt, durch das Nicht-Ich. (Die Befugniß jener Beziehung auf ein Nicht-Ich läugnet allerdings der Idealist, und er ist insofern consequent: aber die Thatsache des Beziehens kann er nicht läugnen, und noch ist es keinem eingefallen, sie

zu

zu läugnen. Aber dann hat er diese zugestandene Thatsache, abstrahirt von der Befugniß derselben, doch wenigstens zu erklären. Das aber vermag er aus seiner Voraussezung nicht, und seine Philosophie ist demnach unvollständig. Nimmt er etwa gar das Daseyn der Dinge ausser uns noch daneben an, wie es in der prästabilirten Harmonie geschieht, so ist er überdies inkonsequent.)

Beide Synthesen, abgesondert gebraucht erklären demnach nicht, was sie erklären sollen, und der oben gerügte Widerspruch bleibt: sezt das Ich sich als bestimmt, so wird es nicht bestimmt durch das Nicht-Ich, wird es bestimmt durch das Nicht-Ich, so sezt es sich nicht als bestimmt.

I. Wir stellen jezt diesen Widerspruch ganz bestimmt auf.

Das Ich kann kein Leiden in sich sezen, ohne Thätigkeit in das Nicht-Ich zu sezen; aber es kann keine Thätigkeit in das Nicht-Ich sezen, ohne ein Leiden in sich zu sezen; es kann keines ohne das andere; es kann keins schlechthin, es kann demnach keins von beiden. Also

1.) Das Ich sezt nicht Leiden in sich, insofern es Thätigkeit in das Nicht-Ich sezt, noch Thätigkeit in das Nicht-Ich, insofern es Leiden in sich sezt: es sezt überhaupt nicht: (Nicht die B e d i n g u n g wird geläugnet, sondern das B e d i n g t e, welches wohl zu merken ist. Nicht die Regel der Wechselbestimmung überhaupt, als solche; aber die Anwendung derselben überhaupt auf den gegenwärti-

gen Fall wird in Anspruch genommen). Wie so eben bewiesen worden.

2) Aber das Ich soll Leiden in sich sezen, und insofern Thätigkeit in das Nicht-Ich; und umgekehrt: laut Folgerung aus den oben schlechthin gesezten Säzen.

II. Im ersten Saze wird geläugnet, was im zweiten behauptet wird.

Beide verhalten sich demnach wie Negation und Realität. Negation und Realität aber werden vereinigt durch Quantität. Beide Säze müssen gelten; aber sie müssen beide nur zum Theil gelten. Sie müssen so gedacht werden:

1) Das Ich sezt zum Theil Leiden in sich, insofern es Thätigkeit in das Nicht-Ich sezt; aber es sezt zum Theil nicht Leiden in sich, insofern es Thätigkeit in das Nicht-Ich sezt: und umgekehrt.

2) Das Ich sezt nur zum Theil Leiden in das Nicht-Ich, insofern es Thätigkeit in das Ich, und zum Theil nicht Leiden in das Nicht-Ich, insofern es Thätigkeit in das Ich sezt. (Das würde aufgestelltermaassen heissen: Es wird eine Thätigkeit in das Ich gesezt, der gar kein Leiden im Nicht-Ich entgegengesezt wird, und eine Thätigkeit in das Nicht-Ich, der gar kein Leiden im Ich entgegengesezt wird. Wir wollen diese Art der Thätigkeit vor der Hand unabhängige Thätigkeit nennen, bis wir sie näher kennen lernen.

III.

III. Aber eine solche unabhängige Thätigkeit im Ich, und Nicht-Ich widerspricht dem Geseze des Entgegensezens, welches jezt durch das Gesez der Wechselbestimmung näher bestimmt ist; sie widerspricht also insbesondre dem Begriffe der Wechselbestimmung, der in unsrer gegenwärtigen Untersuchung herrschend ist.

Alle Thätigkeit im Ich bestimmt ein Leiden im Nicht-Ich, und umgekehrt. Laut des Begriffs der Wechselbestimmung. — Jezt eben aber ist der Saz aufgestellt:

Eine gewisse Thätigkeit im Ich bestimmt kein Leiden im Nicht-Ich; und eine gewisse Thätigkeit im Nicht-Ich bestimmt kein Leiden im Ich, welcher sich zu dem obigen verhält, wie Negation zur Realität. Demnach sind beide zu vereinigen durch Bestimmung, d. i. beide können nur zum Theil gelten.

Der obenstehende Saz, dem widersprochen wird, ist der Saz der Wechselbestimmung. Dieser soll nur zum Theil gelten, d. i. er soll selbst bestimmt, seine Gültigkeit soll durch eine Regel in einen gewissen Umfang eingeschlossen werden.

Oder, um uns auf eine andere Art auszudrüken, die unabhängige Thätigkeit des Ich, und des Nicht-Ich ist nur in einem gewissen Sinne unabhängig. Dies wird sogleich klar werden. Denn

IV. Es soll im Ich eine Thätigkeit seyn, die ein Leiden im Nicht-Ich bestimmt, und durch dasselbe bestimmt wird; und umgekehrt, eine Thätigkeit im Nicht-Ich,

 die

die ein Leiden im Ich bestimmt, und durch dasselbe bestimmt wird; laut des obigen. Auf diese Thätigkeit und Leiden ist der Begriff der Wechselbestimmung anwendbar.

Es soll zugleich in beiden eine Thätigkeit seyn, die durch kein Leiden des andern bestimmt wird; wie so eben postulirt worden, um den sich zeigenden Widerspruch lösen zu können.

Beide Säze sollen bei einander bestehen können; sie müssen demnach durch einen synthetischen Begriff als in einer und eben derselben Handlung vereinigt gedacht werden können. Dieser Begriff aber kann kein anderer seyn, als der der Wechselbestimmung. Der Saz, in welchem beide vereinigt gedacht würden, wäre folgender:

Durch Wechsel-Thun, und Leiden (das durch Wechselbestimmung sich gegenseitig bestimmende Thun und Leiden) wird die unabhängige Thätigkeit; und durch die unabhängige Thätigkeit wird umgekehrt Wechsel-Thun, und Leiden bestimmt.

Wenn dieser Saz sich behaupten sollte, so wäre klar

1) in welchem Sinne die unabhängige Thätigkeit des Ich, und die des Nicht-Ich sich gegenseitig bestimmten; und in welchem nicht. Sie bestimmen sich nicht unmittelbar; aber sie bestimmen sich mittelbar, durch ihr im Wechsel begriffenes Thun, und Leiden.

2) Wie

a) Wie der Saz der Wechselbestimmung zugleich gültig seyn könne, und auch nicht gültig seyn könne. Er ist anwendbar auf Wechsel, und unabhängige Thätigkeit; aber er ist nicht anwendbar auf unabhängige Thätigkeit, und unabhängige Thätigkeit an sich. Wechsel und unabhängige Thätigkeit stehen unter ihm, nicht aber unabhängige Thätigkeit, und unabhängige Thätigkeit an sich.

Wir reflektiren jezt über den Sinn des oben aufgestellten Sazes.

Es liegen in ihm folgende drei.

1) Durch Wechsel-Thun, und Leiden wird eine unabhängige Thätigkeit bestimmt.

2) Durch eine unabhängige Thätigkeit wird ein Wechsel-Thun, und Leiden bestimmt.

3) Beide werden gegenseitig durcheinander bestimmt, und es ist gleichgültig, ob man von Wechsel-Thun, und Leiden zur unabhängigen Thätigkeit, oder ob man umgekehrt von der unabhängigen Thätigkeit zu Wechsel-Thun, und Leiden übergehe.

I.

Den ersten Saz betreffend haben wir zuförderst zu untersuchen, was heißt es überhaupt: eine unabhängige Thätigkeit wird durch ein Wechsel-Thun bestimmt; dann haben wir ihn auf die vorliegenden Fälle anzuwenden.

1) Durch Wechsel-Thun, und Leiden wird überhaupt eine unabhängige Thätigkeit bestimmt. — Es ist erinnert, daß wir damit umgehen, den Begriff der

Wechselbestimmung selbst zu bestimmen, d. i. den Umfang seiner Gültigkeit durch eine Regel zu beschränken. Bestimmung aber geschieht durch Aufzeigung des Grundes. So wie der Grund der Anwendung dieses Sazes angegeben wird, wird dieselbe zugleich beschränkt.

Nemlich nach dem Saz der Wechselbestimmung wird unmittelbar durch das Sezen einer Thätigkeit in dem Einen Leiden in seinem entgegengesezten gesezt und umgekehrt. Nun ist aus dem Saze des Gegensezens zwar klar, daß, wenn überhaupt ein Leiden gesezt werden soll, dasselbe in das Entgegengesezte des thätigen gesezt werden müsse: aber die Frage, warum überhaupt ein Leiden gesezt werden soll, und es nicht bei der Thätigkeit in dem Einen sein Bewenden haben könne, d. i. warum überhaupt eine Wechselbestimmung vorgehen solle, ist dadurch noch nicht beantwortet. — Leiden und Thätigkeit, als solche, sind entgegengesezt; doch soll unmittelbar durch Thätigkeit Leiden, und umgekehrt, gesezt werden, mithin müssen sie, laut des Sazes der Bestimmung, in einem dritten = X auch gleich seyn, (welches dritte den Uebergang vom Leiden zur Thätigkeit, und umgekehrt möglich mache, ohne daß die Einheit des Bewußtseyns unterbrochen werde, noch in ihr, daß ich so sage, ein hiatus entstehe). Dieses dritte ist der Beziehungsgrund zwischen Thun und Leiden im Wechsel. (§. 3.)

Dieser

Dieser Beziehungsgrund ist nicht abhängig von der Wechselbestimmung; sondern sie ist von ihm abhängig; er wird nicht möglich durch sie, aber sie wird erst durch ihn möglich. Er wird demnach in der Reflexion zwar *gesezt* durch die Wechselbestimmung, aber als von ihr, und dem, was vermittelst ihrer wechselt, unabhängig.

Er wird ferner in der Reflexion durch den Wechsel *bestimmt*, d. i. wenn die Wechselbestimmung gesezt ist, so wird er in diejenige Sphäre gesezt, welche die Sphäre der Wechselbestimmung in sich faßt; es wird gleichsam durch ihn ein grösserer Umkreis um den der Wechselbestimmung gezogen, um ihn durch denselben sicher zu stellen. Er füllt die Sphäre der Bestimmung überhaupt, die Wechselbestimmung aber nur einen Theil derselben; wie schon aus dem obigen klar ist; hier aber zum Behuf der Reflexion in Erinnerung gebracht werden muß.

Dieser Grund ist eine Realität; oder, wenn die Wechselbestimmung als Handlung gedacht wird, eine Thätigkeit. — So wird durch Wechselbestimmung überhaupt eine unabhängige Thätigkeit bestimmt.

(Es ist aus dem obigen gleichfalls bekannt, daß der Grund aller Wechselbestimmung die absolute Totalität der Realität ist. Diese darf überhaupt nicht aufgehoben werden, und darum muß dasjenige Quantum derselben, das in einem aufgehoben wird, in sein entgegengeseztes gesezt werden).

2) Wir wenden diesen allgemeinen Saz an auf die besondern unter ihm enthaltnen, und gegenwärtig vorkommenden Fälle.

a) Vermittelst des Wechselbegrifs der Wirksamkeit wird durch ein Leiden des Ich gesezt eine Thätigkeit des Nicht-Ich. Dieses ist eine von den angezeigten Arten des Wechsels: durch sie soll eine unabhängige Thätigkeit gesezt und bestimmt seyn.

Die Wechselbestimmung geht aus vom Leiden. Das Leiden ist gesezt; durch, und vermittelst des Leidens wird die Thätigkeit gesezt. Das Leiden ist in das Ich gesezt. Es ist im Begriffe der Wechselbestimmung vollkommen gegründet, daß, wenn diesem Leiden eine Thätigkeit entgegengesezt werden solle, dieselbe in das entgegengesezte des Ich, in das Nicht-Ich gesezt werden müsse. — In diesem Uebergange giebt es allerdings auch, und muß es geben, ein Glied des Zusammenhangs; oder einen Grund, der hier ein Beziehungsgrund ist. Dieser ist bekanntermaassen die Quantität, die ihr selbst im Ich, und Nicht-Ich, — in Leiden, und Thätigkeit gleich ist. Sie ist der Relationsgrund, den wir aber schiklich den idealen Grund nennen können. Also das Leiden im Ich ist der ideale Grund der Thätigkeit des Nicht-Ich. — Das jezt geprüfte Verfahren war durch die Regel der Wechselbestimmung vollkommen berechtigt.

Eine

Eine schwierigere Frage ist folgende: soll denn auch, und warum soll denn überhaupt die Regel der Wechselbestimmung hier angewendet werden? Daß die Thätigkeit in das Nicht-Ich gesezt werde, wird ohne Bedenken zugestanden, aber warum wird denn überhaupt Thätigkeit gesezt? Diese Frage muß nicht wieder durch den Saz der Wechselbestimmung, sondern, durch den höhern Saz des Grundes beantwortet werden.

Es ist in das Ich ein Leiden gesezt, d. i. ein Quantum seiner Thätigkeit ist aufgehoben.

Dieses Leiden oder diese Verminderung der Thätigkeit muß einen Grund haben; denn das aufgehobene soll ein Quantum seyn; jedes Quantum aber wird durch ein anderes Quantum bestimmt, vermöge dessen es weder ein kleineres, noch ein grösseres, sondern gerade dieses Quantum ist; laut des Sazes der Bestimmung. (§. 3.)

Im Ich kann der Grund dieser Verminderung nicht liegen; denn das Ich sezt in sich nur Thäthigkeit, und nicht Leiden; es sezt sich blos als seyend, nicht aber als nicht seyend (§. 1.). Im Ich liegt der Grund nicht; dieser Saz ist, kraft des Gegensezens, nach welchem dem Nicht-Ich zukommt, was dem Ich nicht zukommt (§. 2.) gleich geltend mit folgendem: Im Nicht-Ich liegt der Grund der Verminderung.

Hier ist nicht mehr von der blossen Quanti-

tät die Rede, sondern von der **Qualität**; das Leiden wird dem Wesen des Ich, insofern es im Seyn besteht, entgegengesezt, und nur insofern konnte der Grund desselben nicht in das Ich, sondern mußte *in* das Nicht-Ich gesezt werden. Das Leiden wird gesezt, als der Realität entgegengesezte Qualität, als Negation (nicht blos als ein geringeres Quantum der Thätigkeit, siehe B. in unserm §.). Der Grund einer Qualität aber heißt **Real-Grund**. Eine vom Wechsel unabhängige, für die Möglichkeit desselben schon vorausgesezte Thätigkeit des Nicht-Ich ist Real-Grund des Leidens; und wird gesezt, damit wir einen Real-Grund desselben haben. — Es wird also durch den obigen Wechsel gesezt eine vom Wechsel unabhängige, durch ihn vorausgesezte Thätigkeit des Nicht-Ich.

(Theils weil wir hier auf einem der lichten Punkte angekommen sind, von welchen aus man das ganze System sehr bequem übersehen kann; theils auch, um dem dogmatischen Realismus auch auf die kurze Zeit nicht eine Bestätigung zu lassen, die er aus dem obigen Saze ziehen könnte, machen wir nochmals ausdrüklich bemerkbar, daß der Schluß auf einen Real-Grund im Nicht-Ich sich darauf gründe, daß das Leiden im Ich etwas **qualitatives** sey; (welches man in der Reflexion auf den blossen Saz der Wirksamkeit allerdings annehmen muß,) daß er demnach nicht weiter

weiter gelte, als jene Voraussezung gelten kann. — So wie wir den zweiten Wechselbegriff, den der Substantialität, untersuchen werden, wird sich zeigen, daß in der Reflexion über ihn das Leiden gar nicht als etwas qualitatives, sondern blos als etwas quantitatives gedacht werden könne, als blosse Verminderung der Thätigkeit; daß demnach in dieser Reflexion, wo der Grund wegfällt, auch das begründete wegfällt, und das Nicht-Ich wieder blos idealer Grund wird. — Daß ich es kurz sage: geht die Erklärung der Vorstellung, d. i. die gesammte spekulative Philosophie davon aus, daß das Nicht-Ich als Ursache der Vorstellung, sie als sein Effekt gesezt wird; so ist dasselbe Real-Grund von Allen; es ist schlechthin, weil es ist, und was es ist; (das Spinozische Fatum) das Ich selbst ist blos ein Accidens desselben, und gar nicht Substanz; und wir bekommen den materialen Spinozism, der ein dogmatischer Realismus ist; ein System, das den Mangel der höchsten möglichen Abstraktion, der vom Nicht-Ich voraussezt, und, da es nicht den lezten Grund aufstellt, völlig ungegründet ist. — Geht im Gegentheil die Erklärung der Vorstellung davon aus, daß das Ich die Substanz derselben, sie aber sein Accidens sey, so ist das Nicht-Ich gar nicht Real, sondern blos Ideal-Grund derselben: es hat demnach gar keine Realität ausser der Vorstel-

stellung, es ist nicht Substanz, nichts für sich bestehendes, schlechthin gseztes, sondern ein blosses Accidens des Ich. In diesem Systeme liesse sich für die Einschränkung der Realität im Ich (für die Affektion, wodurch eine Vorstellung entsteht), gar kein Grund angeben. Die Untersuchung über denselben ist hier völlig abgeschnitten. Ein solches System wäre ein dogmatischer Idealismus, welcher allerdings die höchste Abstraktion vorgenommen hat, und daher vollkommen begründet ist. Dagegen aber ist er unvollständig, weil er nicht alles erklärt, was erklärt werden soll. Demnach ist die wahre Streitfrage des Realismus und des Idealismus die, welchen Weg man in Erklärung der Vorstellung nehmen solle. Es wird sich zeigen, daß im theoretischen Theile unsrer Wissenschaftslehre diese Frage völlig unbeantwortet bleibt, d. i. sie wird dahin beantwortet: beide Wege sind richtig; man ist unter einer gewissen Bedingung genöthigt, den einen, und unter der entgegengesezten Bedingung den andern zu gehen; und dadurch wird denn die menschliche, d. h. alle endliche Vernunft in Widerspruch sich selbst versezt, und in einem Zirkel befangen. Ein System, in welchem dieses gezeigt wird, ist ein kritischer Idealismus, welchen Kant am konsequentesten, und vollständigsten aufgestellt hat. Jener Widerstreit der Vernunft mit sich selbst muß gelöst werden, wenn es auch nicht eben in der

theo=

theoretischen Wissenschaftslehre möglich wäre: und da das absolute Seyn des Ich nicht aufgegeben werden kann, so muß der Streit zum Vortheile der lezten Folgerungsart entschieden werden, eben so wie im dogmatischen Idealismus (nur mit dem Unterschiede, daß unser Idealismus nicht dogmatisch, sondern praktisch ist, nicht bestimmt, was ist, sondern was seyn solle). Dieß muß aber auf eine solche Art geschehen, daß erklärt werde, was erklärt werden soll; welches der Dogmatism nicht vermochte. Die verminderte Thätigkeit des Ich muß aus dem Ich selbst erklärt werden, der lezte Grund derselben muß in das Ich gesezt werden. Dies geschieht dadurch, daß das Ich, welches in dieser Rüksicht praktisch ist, gesezt wird, als ein solches, welches den Grund der Existenz des Nicht-Ich, das die Thätigkeit des intelligenten Ich vermindert, in sich selbst enthalten solle: eine unendliche Idee, die selbst nicht gedacht werden kann, durch welche demnach das zu erklärende nicht sowohl erklärt, als vielmehr gezeigt wird, daß, und warum es nicht zu erklären sey; der Knoten nicht sowohl gelös't, als in die Unendlichkeit hinaus gesezt wird.)

Es wurde durch den Wechsel zwischen Leiden des Ich und Thätigkeit des Nicht-Ich eine unabhängige Thätigkeit des leztern gesezt; sie wird durch eben denselben Wechsel auch be-

stimmt,

stimmt, sie wird gesezt, um ein im Ich gesez-tes Leiden zu begründen; ihr Umfang erstrekt sich demnach auch nicht weiter, als der Umfang des leztern sich erstrekt. Es giebt gar keine ursprüngliche Realität und Thätigkeit des Nicht-Ich für das Ich, als insofern das leztere leidet. Kein Leiden im Ich, keine Thätigkeit im Nicht-Ich: gilt auch da, wo von dieser Thätigkeit, als von einer vom Begriffe der Wirksamkeit unabhängigen Thätigkeit, welche Real-Grund ist, geredet wird. Selbst das Ding an sich ist nur insofern, inwiefern in das Ich wenigstens die Möglichkeit eines Leidens gesezt wird: ein Kanon, der erst in dem praktischen Theile seine vollkommene Bestimmung, und Anwendbarkeit erhält.

b) Vermittelst des Begriffs der Substantialität wird durch Thätigkeit im Ich ein Leiden in ebendemselben gesezt und bestimmt. Beide sind im Wechsel begriffen; ihre gegenseitige Bestimmung ist die zweite Art der oben aufgestellten Wechselbestimmung; und auch durch diesen Wechsel soll eine von ihm unabhängige, und in ihm nicht mit begriffene Thätigkeit gesezt und bestimmt werden.

An sich sind Thätigkeit und Leiden entgegengesezt; und es kann, wie wir oben gesehen haben, allerdings durch eine und eben dieselbe Handlung, durch welche ein bestimmtes Quantum Thätigkeit in das Eine gesezt wird, das gleiche Quantum Leiden in sein entgegengeseztes gesezt werden und um-

umgekehrt. Aber daß nicht in entgegengesezte, sondern in Ein und ebendasselbe durch Eine, und eben dieselbe Handlung Thätigkeit und Leiden gesezt werde, ist widersprechend.

Nun ist zwar dieser Widerspruch schon oben bei Deduction des Begriffs der Substantialität überhaupt dadurch gehoben, daß das Leiden an sich und seiner Qualität nach gar nichts anderes als Thätigkeit; der Quantität nach aber eine mindere Thätigkeit seyn soll, als die Totalität; und so ließ sich denn im Allgemeinen gar wohl denken, wie eine mindere Quantität an absoluter Totalität gemessen, und dadurch, daß sie derselben an Quantität nicht gleich ist, als eine mindere gesezt werden könne.

Der Beziehungsgrund beider ist jezt Thätigkeit. Die Totalität sowohl als die Nicht-Totalität beider ist Thätigkeit.

Aber auch in das Nicht-Ich wird Thätigkeit, und zwar gleichfalls eine der Totalität nicht gleiche, sondern beschränkte Thätigkeit gesezt. Es entsteht demnach die Frage; wodurch soll eine beschränkte Thätigkeit des Ich von einer beschränkten Thätigkeit des Nicht-Ich unterschieden werden; das heißt nichts geringeres, als, wie soll unter diesen Bedingungen Ich und Nicht-Ich überhaupt noch unterschieden werden; denn der Unterscheidungs-Grund des Ich und Nicht-Ich, ver-

vermöge dessen das erstere thätig, das andere leidend seyn sollte, ist weggefallen.

Wenn eine solche Unterscheidung nicht möglich ist, ist auch die geforderte Wechselbestimmung nicht möglich: und überhaupt keine von allen abgeleiteten Bestimmungen möglich. Die Thätigkeit des Nicht-Ich wird bestimmt durch das Leiden des Ich; das Leiden des Ich aber wird bestimmt durch die nach der Verminderung übriggebliebene Quantität seiner Thätigkeit. Hier wird ja für die Möglichkeit einer Beziehung auf die absolute Totalität der Thätigkeit des Ich vorausgesezt, daß die verminderte Thätigkeit Thätigkeit des Ich; eben desselben Ich sey, in welches absolute Totalität gesezt ist. — Verminderte Thätigkeit ist entgegengesezt der Totalität derselben: die Totalität aber ist in das Ich gesezt: also sollte, nach der obigen Regel der Gegensezung, das entgegengesezte der Totalität oder die verminderte Thätigkeit in das Nicht-Ich gesezt werden. Würde sie aber dahin gesezt, so wäre sie mit der absoluten Totalität durch gar keinen Beziehungsgrund verbunden; die Wechselbestimmung fände nicht statt, und alles bis jezt abgeleitete würde aufgehoben.

Mithin muß die verminderte Thätigkeit, die als Thätigkeit überhaupt auf Totalität nicht beziehbar seyn würde, noch einen Charakter haben, der den Beziehungsgrund abgeben könne;

einen

einen solchen, wodurch sie zur Thätigkeit des Ich werde, und schlechthin nicht Thätigkeit des Nicht-Ich seyn könne. Dieser Charakter des Ich aber, der dem Nicht-Ich gar nicht zugeschrieben werden kann, ist das Sezen schlechthin, und ohne allen Grund (§. 1.) Jene verminderte Thätigkeit müßte demnach absolut seyn.

Aber absolut und ohne Grund heißt (§. 3.) gänzlich unbeschränkt; und doch soll jene Handlung des Ich beschränkt seyn. Hierauf ist zu antworten: bloß insofern sie überhaupt ein Handeln ist, und nichts weiter, soll sie durch keinen Grund, durch keine Bedingung beschränkt seyn; es kann gehandelt werden, oder auch nicht; die Handlung an sich geschieht mit absoluter Spontaneität; aber insofern sie auf ein Objekt gehen soll, ist sie begränzt; es konnte nicht gehandelt werden; (ohngeachtet der Affektion durch das Nicht-Ich, wenn man sich einen Augenblik eine solche ohne Zueignung des Ich durch Reflexion möglich denken will) aber wenn einmal gehandelt wird, so muß die Handlung eben auf dieses Objekt gehen, und kann auf kein anderes gehen.

Demnach wird durch die angezeigte Wechselbestimmung eine unabhängige Thätigkeit gesezt. Nemlich die im Wechsel begriffne Thätigkeit ist selbst unabhängig, aber nicht insofern sie im Wechsel begriffen ist, sondern insofern sie

Thätigkeit ist. Insofern sie in den Wechsel kommt, ist sie eingeschränkt, und insofern ein Leiden.

Diese unabhängige Thätigkeit wird ferner durch den Wechsel, nemlich in der blossen Reflexion, bestimmt. Um den Wechsel möglich zu machen, mußte die Thätigkeit als absolut angenommen werden; also es ist aufgestellt (nicht absolute Thätigkeit überhaupt, sondern absolute Thätigkeit, die einen Wechsel bestimmt. (Sie heißt Einbildungskraft, wie sich zu seiner Zeit zeigen wird). Eine solche aber ist bloß insofern gesezt, inwiefern ein Wechsel zu bestimmen ist; und ihr Umfang wird demnach durch den Umfang dieses Wechsels selbst bestimmt.

II.

Durch eine unabhängige Thätigkeit wird ein Wechsel-Thun, und Leiden bestimmt: dies ist der zweite Saz, den wir zu erörtern haben. Wir haben

1) diesen Saz überhaupt zu erklären, und seine Bedeutung von der des vorhergehenden scharf zu unterscheiden.

In dem vorigen Saze wurde vom Wechsel ausgegangen; er wurde, als geschehend, vorausgesezt; es war demnach gar nicht von Form desselben, als eines blossen Wechsels (eines Uebergehen von einem zum andern), sondern von der Materie desselben,

von

von den im Wechsel begriffenen Gliedern, die Rede. Soll ein Wechsel vorhanden seyn — so wurde oben im Allgemeinen gefolgert — so müssen Glieder vorhanden seyn, die verwechselt werden können. Wie sind diese möglich? — und so zeigten wir als den Grund derselben eine unabhängige Thätigkeit auf.

Hier aber wird nicht vom Wechsel aus, sondern von demjenigen aus, was den Wechsel als Wechsel, und seiner blossen Form nach, als ein Uebergehen von einem zum andern, erst möglich macht, zum Wechsel fortgegangen. Dort war vom Grunde der Materie, hier ist vom Grunde der Form des Wechsels die Rede. Auch dieser formale Grund des Wechsels soll eine unabhängige Thätigkeit seyn; und diese Behauptung haben wir hier zu erweisen.

Wir können den Unterscheidungsgrund der Form des Wechsels von seiner Materie noch deutlicher angeben, wenn wir auf unsre eigne Reflexion reflektiren wollen.

Im ersten Falle wird der Wechsel als geschehend vorausgesezt; es wird demnach von der Art, wie er geschehen möge, völlig abstrahirt; und bloß auf die Möglichkeit der im Wechsel begriffenen Glieder reflektirt. — Der Magnet zieht das Eisen: das Eisen wird vom Magnete gezogen: sind zwei Säze, die mit einander wechseln, d. i. durch deren einen der andere gesezt wird. Dies ist vorausgeseztes und als begründet vorausgeseztes Faktum; und es wird daher nicht gefragt; wer einen durch

den andern seze; und wie es überhaupt mit dem Sezen eines Sazes durch den andern zugehe; sondern es wird bloß gefragt, warum unter der Sphäre der Säze, die einer statt des andern gesezt werden können, eben jene beiden enthalten sind. In beiden muß etwas liegen, das sie geschikt macht, verwechselt werden zu können; dieses, also das Materiale, was sie zu Wechselsäzen macht, ist aufzusuchen.

Im zweiten Falle wird auf das geschehen des Wechsels selbst reflektirt, mithin von den Säzen, unter denen gewechselt wird, völlig abstrahirt. Die Frage ist nicht mehr die: mit welchem Rechte wird mit jenen Säzen gewechselt; sondern, wie wird überhaupt gewechselt. Und da findet sich denn, daß ein intelligentes Wesen ausser dem Eisen und dem Magnete vorhanden seyn müsse, das beide beobachte, die Begriffe beider in seinem Bewußtseyn vereinige, und genöthigt sey, dem einen das entgegengesezte Prädikat vom Prädikate des andern (ziehen, gezogen werden) zu geben.

In dem ersten Falle geschieht eine einfache Reflexion über die Erscheinung, — die des Beobachters; im zweiten geschieht eine Reflexion über jene Reflexion, — die des Philosophen über die Art des Beobachtens.

Nachdem nun einmal ausgemacht ist, daß die unabhängige Thätigkeit, welche wir suchen, die Form des Wechsels, nicht aber seine blosse Materie bestimmen solle; so verhindert uns nichts durch heuristi-

ristische Methode in unsrer Reflexion vom Wechsel auszugehen, indem die Untersuchung dadurch um ein grosses erleichtert wird.

2) Wir wenden jezt den nunmehr im Allgemeinen erklärten Saz an auf die einzelnen unter ihm enthaltnen Fälle.

a) In dem Wechsel der **Wirksamkeit** wird durch ein Leiden im Ich eine Thätigkeit im Nicht-Ich gesezt, d. i. es wird eine gewisse Thätigkeit in das Ich **nicht** gesezt, oder demselben entzogen, und dagegen **gesezt** in das Nicht-Ich. Um die blosse Form dieses Wechsels rein zu bekommen; müssen wir abstrahiren, sowohl von dem, **was** gesezt wird, der Thätigkeit; als von den Gliedern, in welche nicht gesezt, und gesezt wird, vom Ich und Nicht-Ich: und so bleibt uns als reine Form übrig, **ein Sezen durch ein Nicht-Sezen**: oder **ein Uebertragen**. Dies also ist der formale Charakter des Wechsels in der Synthesis der Wirksamkeit: mithin der materiale Charakter der Thätigkeit, welche wechselt. (in aktiver Bedeutung, die den Wechsel vollzieht.)

Diese Thätigkeit ist unabhängig von dem Wechsel, der durch sie möglich und von ihr vollzogen wird; und sie wird nicht erst durch ihn möglich.

Sie ist unabhängig von den Gliedern des Wechsels **als solchen**; denn erst durch sie sind es wechselnde Glieder; sie ist es, die dieselben verwechselt. An sich mögen beide auch ohne dieselbe

 immer

immer seyn; genug, sie sind isolirt, und stehen in keiner Wechselverbindung.

Aber alles Sezen ist der Charakter des Ich; mithin kommt jene Thätigkeit des Uebertragens, für die Möglichkeit einer Bestimmung durch den Begriff der Wirksamkeit, dem Ich zu. Das Ich überträgt Thätigkeit in das Nicht-Ich aus dem Ich; hebt also insofern Thätigkeit in sich auf; und das heißt nach dem obigen: es sezt durch Thätigkeit in sich ein Leiden. Inwiefern das Ich thätig ist im Uebertragen der Thätigkeit auf das Nicht-Ich: insofern ist das Nicht-Ich leidend; es wird Thätigkeit auf dasselbe übertragen.

(Man lasse sich nicht vor der Zeit dadurch stören, daß dieser Saz aufgestelltermaassen dem ersten Grundsaze, aus welchem nunmehr bei Erörterung des nächstvorhergehenden Sazes eine von allem Wechsel unabhängige Realität des Nicht-Ich (S. 93.) gefolgert ist, widerspricht. Genug er fließt durch richtige Folgerungen aus erwiesenen Vordersäzen, so gut, als derjenige, dem er widerspricht. Der Vereinigungsgrund beider wird sich zu seiner Zeit ohne alles unser willkührliche Zuthun ergeben.

Man lasse nicht unbemerkt, daß oben gesagt wurde: diese Thätigkeit ist unabhängig von dem Wechsel, der durch sie möglich wird. Es könnte

darum

darum doch noch einen andern geben, der nicht erst durch sie möglich würde.

Mit allen Einschränkungen, die der aufgestellte Saz erleiden dürfte, haben wir durch ihn wenigstens soviel gewonnen, daß das Ich sogar; inwiefern es leidet, auch thätig seyn müsse, wenn auch eben nicht bloß thätig; und es könnte leicht seyn, daß dieses ein sehr wichtiger Gewinn wäre, der alle Mühe der Untersuchung reichlich belohnte.

b) Im Wechsel der Substantialität soll, vermittelst absoluter Totalität Thätigkeit als begränzt gesezt werden: d. i. dasjenige an absoluter Totalität, was durch die Grenze ausgeschlossen wird, wird gesezt, als durch das Sezen der begrenzten Thätigkeit nicht gesezt, als in derselben mangelnd: mithin ist der bloß formale Charakter dieses Wechsels ein Nicht-Sezen vermittelst eines Sezens. Das mangelnde wird gesezt, in der absoluten Totalität; es wird nicht gesezt in der begrenzten Thätigkeit; es wird gesezt, als nicht gesezt im Wechsel. Vom Sezen schlechthin, und zwar von einem Sezen der absoluten Totalität wird ausgegangen; laut des oben aufgestellten Begriffs der Substantialität.

Der materiale Charakter derjenigen Handlung, welche diesen Wechsel selbst sezt, muß demnach gleichfalls seyn ein Nicht-Sezen durch ein Sezen; und zwar durch ein absolutes Sezen. Woher das Nicht-gesezt-seyn in der begrenzten Thä-

tigkeit, die dann als schon gegeben betrachtet wird, kommen, und was es seyn möge, das dasselbe begründet; davon wird hier gänzlich abstrahirt. Die begrenzte Handlung ist da, das wird vorausgesezt, und wir fragen nicht darnach, wie sie an sich da seyn möge; wir fragen bloß, wie sie mit der Unbegrenztheit wechseln möge.

Alles Sezen überhaupt, und ganz insbesondere das absolute Sezen kommt dem Ich zu: die Handlung, welche den vorliegenden Wechsel selbst sezt, geht vom absoluten Sezen aus: ist demnach eine Handlung des Ich.

Diese Handlung oder Thätigkeit des Ich ist völlig unabhängig von dem Wechsel, der durch sie erst gesezt wird. Sie selbst sezt das eine Glied des Wechsels, die absolute Totalität, schlechthin, und vermittelst dieses sezt sie erst das andere Glied desselben, als verminderte Thätigkeit; als kleiner, denn die Totalität. Wo die Thätigkeit als solche herkommen möge, davon ist nicht die Frage, denn als solche ist sie nicht Glied des Wechsels; bloß als verminderte Thätigkeit ist sie dies, und das wird sie erst durch das Sezen der absoluten Totalität und durch die Beziehung darauf.

Die aufgezeigte unabhängige Thätigkeit geht aus vom Sezen; aber das Nicht-Sezen ist es, worauf es eigentlich ankommt: wir können demnach dieselbe insofern ein Entäussern nennen.

Es

Es wird ein bestimmtes Quantum der absoluten Totalität von der als vermindert gesezten Thätigkeit ausgeschlossen; als nicht in derselben, sondern als ausser ihr befindlich betrachtet.

Man lasse den charakteristischen Unterschied dieses Entäusserns von dem so eben aufgestellten Uebertragen nicht unbemerkt. Bey dem leztern wird allerdings auch etwas aus dem Ich aufgehoben, aber davon wird abstrahirt, und eigentlich bloß darauf reflektirt, daß dasselbe in das entgegengesezte gesezt wird. — Hier hingegen wird bloß ausgeschlossen. Ob das ausgeschlossene in etwas anderes gesezt werde, und welches diese andere seyn möge, das gehört wenigstens hieher nicht.

Der aufgezeigten Thätigkeit des Entäusserns muß ein Leiden entgegengesezt seyn; und so ist es allerdings, nemlich ein Theil der absoluten Totalität wird entäussert; wird gesezt, als nicht gesezt. Die Thätigkeit hat ein Objekt; ein Theil der Totalität ist dieses Objekt. Welchem Substrate der Realität diese Verminderung der Thätigkeit, oder dieses Leiden zukomme, ob dem Ich, oder dem Nicht-Ich, davon ist hier nicht die Frage; und es liegt viel daran, daß man nichts weiter folgere, als das, was aus dem aufgestellten Saze zu folgern ist, und die Form des Wechsels in seiner ganzen Reinheit auffasse.

(Jedes Ding ist, was es ist; es hat diejeni-

gen Realitäten, welche gesezt sind, so wie dasselbe gesezt ist. A = A (§. 1.) Es ist irgend etwas ein Accidens desselben, heißt zuförderst: dieses Etwas ist durch das Sezen desselben nicht gesezt; es gehört nicht zu dem Wesen desselben, und ist von seinem Urbegriffe auszuschliessen. Diese Bestimmung des Accidens ist es, die wir jezt erklärt haben. In einem gewissen Sinne wird aber hinwiederum das Accidens dem Dinge zugeschrieben, und in dasselbe gesezt. Was es damit für eine Bewandniß habe, werden wir zu seiner Zeit gleichfalls sehen.)

III.

Beydes, der Wechsel, und die von ihm unabhängige Thätigkeit sollen sich selbst gegenseitig bestimmen. Gerade wie bisher haben wir zuförderst zu untersuchen, was dieser Saz im allgemeinen heissen möge: und dann ihn auf die besondern unter ihm enthaltnen Fälle anzuwenden.

1) In der unabhängigen Thätigkeit sowohl, als im Wechsel haben wir wieder zweyerley unterschieden; wir haben unterschieden die Form des Wechsels von seiner Materie; und nach Maasgabe dieser Unterscheidung eine unabhängige Thätigkeit, welche die erstere bestimmt, von einer andern, welche in der Reflexion durch die zweyte bestimmt wird. Man kann demnach den zu erörternden Saz nicht geradezu so wie er aufgestellt ist, der Untersuchung unter-

wer-

werfen; denn wenn wir jezt vom Wechsel reden, ist es zweydeutig, ob wir auf die Form desselben oder auf seine Materie Rüksicht nehmen: so auch bey der unabhängigen Thätigkeit. Demnach muß zuförderst in beyden beydes vereinigt werden: das aber kann nicht anders geschehen, als durch die Synthesis der Wechselbestimmung. Mithin müssen in dem aufgestellten Saze wieder folgende drey enthalten seyn:

α) Die von der Form des Wechsels unabhängige Thätigkeit bestimmt die von der Materie unabhängige, und umgekehrt, d. i. beide bestimmen sich gegenseitig, und sind synthetisch vereiniget.

β) Die Form des Wechsels bestimmt die Materie desselben, und umgekehrt, d. i. beide bestimmen sich gegenseitig, und sind synthetisch vereinigt. Und nun erst läßt sich der Saz verstehen, und erörtern:

γ) Der Wechsel, (als synthetische Einheit) bestimmt die unabhängige Thätigkeit, (als synthetische Einheit) und umgekehrt, d. i. beide bestimmen sich gegenseitig, und sind selbst synthetisch vereinigt.

α) Diejenige Thätigkeit, welche die Form des Wechsels, oder den Wechsel als solchen bestimmen, von ihm aber schlechthin unabhängig seyn soll, ist ein Uebergehen von einem im Wechsel begriffenen Gliede zum andern, als Uebergehen (nicht etwa

als

als Handlung überhaupt) diejenige, welche die **Materie** desselben bestimmt, ist eine solche, welche dasjenige in die Glieder sezt, was möglich macht, daß von einem zu dem andern übergangen werden kann. — Die leztere Thätigkeit giebt das oben (S. 89.) gesuchte X., das in beiden Wechselgliedern enthalten ist, und **nur in beiden** enthalten seyn kann, nicht aber in einem einzigen; das es unmöglich macht mit dem Sezen des einen Gliedes (der Realität, oder der Negation) sich zu begnügen, sondern uns nöthigt, zugleich das andere zu sezen, weil es die Unvollständigkeit des einen ohne das andere zeigt; — dasjenige, an welchem die Einheit des Bewußtseyns fortläuft, und fortlaufen muß, wenn in ihm kein Hiatus entstehen soll; gleichsam den **Leiter** desselben. Die erstere Thätigkeit ist das Bewußtseyn selbst, insofern es über die Wechselglieder an diesem X fortläuft — Eins ist, ob es gleich seine Objekte, diese Glieder, wechselt, und sie nothwendig wechseln muß, wenn es Eins seyn soll.

Das erstere bestimmt das leztere, würde heissen; das Uebergehen selbst begründet dasjenige, woran es übergeht; durch das blosse Uebergehen wird das Uebergehen möglich. Das leztere bestimmt das erstere, würde heissen: das, woran übergegangen wird, begründet das Uebergehen als Handlung; dadurch, daß jenes gesezt wird, wird unmittelbar das Uebergehen selbst gesezt. Beides bestimmt sich ge-

gen-

genseitig, heißt demnach: durch das blosse Uebergehen wird dasjenige in die Wechselglieder gesezt, vermittelst dessen übergegangen werden kann; und dadurch, daß sie als Wechselglieder gesezt werden, wird unmittelbar zwischen ihnen gewechselt. Das Uebergehen wird möglich, dadurch, daß es geschieht; und es ist nur insofern möglich, als es wirklich geschieht. Es ist durch sich selbst begründet; es geschieht schlechthin, weil es geschieht, und ist eine absolute Handlung, ohne allen Bestimmungsgrund, und ohne alle Bedingung ausser ihr selbst. — Der Grund liegt im Bewüßtseyn selbst, und nicht ausser demselben, daß es von einem Gliede zum andern übergeht. Das Bewußtseyn, schlechthin darum, weil es Bewußtseyn ist, muß übergehen; und es würde in ihm ein Hiatus entstehen, wenn es nicht übergienge, schlechthin darum, weil es dann kein Bewußtseyn wäre.

β) Die Form des Wechsels, und die Materie desselben sollen sich gegenseitig bestimmen.

Der Wechsel wird, wie vor kurzem erinnert worden, von der durch ihn vorausgesezten Thätigkeit dadurch unterschieden, daß man von dieser Thätigkeit (z. B. der einer beobachtenden Intelligenz, welche in ihrem Verstande die Wechselglieder, als zu verwechselnde, sezt) abstrahirt. Man denkt sich die Wechselglieder als wechselnd durch sich selbst; man trägt auf die Dinge über, was vielleicht blos in uns selbst liegt. Inwiefern

diese

diese Abstraktion gültig sey, oder nicht, wird sich zu seiner Zeit zeigen.

In dieser Hinsicht wechseln die Glieder selbst. Das gegenseitige Eingreifen beider in einander ist die Form; die Thätigkeit und das Leiden, das unmittelbar in diesem Eingreifen und Eingreifen lassen, in beiden vorkommt, ist die Materie des Wechsels. Wir wollen sie, um der Kürze willen, das gegenseitige Verhältniß der Wechselglieder nennen. Jenes Eingreifen soll das Verhältniß der Glieder bestimmen, d. i. unmittelbar, und durch das blosse Eingreifen, durch das Eingreifen als solches, ohne alle weitere Bestimmung, soll das Verhältniß bestimmt werden: und umgekehrt; das Verhältniß der Wechselglieder soll ihr Eingreifen bestimmen, d. i. durch ihr blosses Verhältniß ohne alle weitere Bestimmung ist gesezt, daß sie in einander eingreifen. Durch ihr blosses Verhältniß, hier als bestimmend vor dem Wechsel gedacht, ist schon ihr Eingreifen gesezt, (es ist nicht etwa ein Accidens in ihnen, ohne welches sie auch bestehen könnten:) und durch ihr Eingreifen, hier als bestimmend vor dem Verhältnisse gedacht, ist zugleich ihr Verhältniß gesezt. Ihr Eingreifen, und ihr Verhältniß ist Eins, und eben Dasselbe. 1.) Sie verhalten sich so zu einander, daß sie wechseln; und ausser diesem haben sie überhaupt gar kein gegenseitiges Verhältniß. Sind sie nicht gesezt als wechselnd, so sind sie überhaupt nicht gesezt.

sezt. 2) Dadurch, daß zwischen ihnen der blossen Form nach ein Wechsel, überhaupt ein Wechsel gesezt ist, ist zugleich die Materie dieses Wechsels, d. i. seine Art, die Quantität des durch ihn gesezten Thuns, und Leidens, u. s. f. ohne alles weitere Zuthun vollständig bestimmt. — Sie wechseln nothwendig und sie wechseln nur auf Eine mögliche schlechthin dadurch, daß sie wechseln, bestimmte Art. — Sind sie gesezt, so ist ein bestimmter Wechsel gesezt; und ist ein bestimmter Wechsel gesezt, so sind sie gesezt, Sie und ein bestimmter Wechsel sind Ein und eben Dasselbe.

γ) Die unabhängige Thätigkeit (als synthetische Einheit) bestimmt den Wechsel (als synthetische Einheit) und umgekehrt, d. i. beide bestimmen sich gegenseitig, und sind selbst synthetisch vereinigt.

Die Thätigkeit, als synthetische Einheit ist ein absolutes Uebergehen; der Wechsel ein absolutes durch sich selbst vollständig bestimmtes Eingreifen. Die erstere bestimmt den leztern, würde heissen: blos dadurch, daß übergangen wird, wird das Eingreifen der Wechselglieder gesezt: der leztere bestimmt die erstere, würde heissen: so wie die Glieder eingreifen, muß nothwendig die Thätigkeit von einem zum andern übergehen. Beide bestimmen sich gegenseitig, heißt: so wie das Eine gesezt ist, ist das andre gesezt und umgekehrt; von jedem Gliede der Vergleichung kann, und muß man zu dem andern übergehen. Alles ist Eins, und eben Dasselbe.

selbe. — Das Ganze aber ist schlechthin gesezt; es gründet sich auf sich selbst.

Um diesen Saz einleuchtender zu machen, und seine Wichtigkeit zu zeigen, wenden wir ihn an auf die unter ihm enthaltenen Säze.

Die die Form des Wechsels bestimmende Thätigkeit bestimmt alles, was im Wechsel vorkömmt, und umgekehrt, alles, was im Wechsel vorkömmt, bestimmt sie. Der blosse Wechsel seiner Form nach, d. i. das Eingreifen der Glieder in einander ist nicht möglich, ohne die Handlung des Uebergehens; durch das Uebergehen wird eben das Eingreifen der Wechselglieder gesezt. Umgekehrt wird durch das Eingreifen der Wechselglieder das Uebergehen gesezt; so wie sie als eingreifend gesezt werden, wird nothwendig übergegangen. Kein Eingreifen, kein Uebergehen, kein Uebergehen, kein Eingreifen: beide sind Eins und eben dasselbe, und blos in der Reflexion zu unterscheiden. Ferner bestimmt die gleiche Thätigkeit das Materiale des Wechsels; durch das nothwendige Uebergehen werden erst die Wechselglieder, als solche, gesezt, und, da sie nur als solche gesezt sind, überhaupt erst gesezt; und umgekehrt, so wie die Wechselglieder als solche gesezt werden, wird die Thätigkeit, welche übergeht, und übergehen soll, gesezt. Man kann demnach ausgehen, von welchem der unterschiedenen Momente man nur will; so wie deren eines gesezt ist, sind die übrigen drei auch gesezt. Die das

Ma-

Materiale des Wechsels bestimmende Thätigkeit bestimmt den ganzen Wechsel; sie sezt das, woran übergegangen werden kann, und eben darum übergegangen werden muß, also sie sezt die Thätigkeit der Form, und durch sie alles übrige.

Also die Thätigkeit geht in sich selbst zurük vermittelst des Wechsels; und der Wechsel geht in sich selbst zurük, vermittelst der Thätigkeit. Alles reproducirt sich selbst, und es ist da kein Hiatus möglich; von jedem Gliede aus wird man zu allen übrigen getrieben. Die Thätigkeit der Form bestimmt die der Materie, diese die Materie des Wechsels, diese seine Form; die Form dieses die Thätigkeit der Form, u. s. f. Sie sind alle Ein und eben derselbe synthetische Zustand. Die Handlung geht durch einen Kreislauf in sich zurük. Der ganze Kreislauf aber ist schlechthin gesezt. Er ist, weil er ist, und es läßt sich kein höherer Grund desselben angeben.

Erst im folgenden wird die Anwendung dieses Sazes sich zeigen.

2) Der Saz: der Wechsel, und die bis jezt als unabhängig von ihm betrachtete Thätigkeit sollen sich gegenseitig bestimmen, ist jezt anzuwenden auf die besondern unter ihm enthaltnen Fälle; zuförderst

a) auf den Begrif der Wirksamkeit. — Wir untersuchen die dadurch postulirte Synthesis nach dem so eben aufgestellten Schema α) im Wechsel

der Wirksamkeit bestimmt die Thätigkeit der Form die der Materie, und umgekehrt, β) in ihm bestimmt die Form des Wechsels die Materie desselben und umgekehrt. γ) Die synthetisch vereinigte Thätigkeit bestimmt den synthetisch vereinigten Wechsel, und umgekehrt: d. i. sie sind selbst synthetisch vereinigt.

α) Die zum Behuf der Möglichkeit des im Begriffe der Wirksamkeit postulirten Wechsels vorauszusezende Thätigkeit ist der blossen Form nach ein Uebertragen, ein Sezen durch ein Nicht-Sezen: dadurch daß (in einer gewissen Rüksicht) nicht gesezt wird, wird (in einer gewissen andern Rüksicht) gesezt. Durch diese Thätigkeit der Form soll die Thätigkeit der Materie des Wechsels bestimmt werden. Diese war eine unabhängige Thätigkeit des Nicht-Ich, durch welche erst dasjenige Glied, von welchem der Wechsel ausgieng, ein Leiden im Ich, möglich gemacht wurde. Die leztere wird durch die erstere, bestimmt, begründet, gesezt, heißt offenbar: diese Thätigkeit des Nicht-Ich selbst ist es, welche durch die erstere, vermittelst ihrer Funktion des Sezens, gesezt wird; und blos insofern gesezt wird, als etwas nicht gesezt wird. (Was dieses nicht gesezte seyn möge, haben wir hier nicht zu untersuchen.) — Der Thätigkeit des Nicht-Ich wird dadurch eine begränzte Sphäre vorgeschrieben;

und

und die Thätigkeit der Form ist diese Sphäre. Das Nicht=Ich ist blos insofern thätig, inwiefern es durch das Ich (welchem die Thätigkeit der Form zukommt), vermöge eines Nicht=Sezens, als thätig gesezt wird. — Kein Sezen durch ein Nicht=Sezen — keine Thätigkeit des Nicht=Ich. Umgekehrt soll die Thätigkeit der Materie, also die unabhängige Thätigkeit des Nicht=Ich, die Thätigkeit der Form, also das Uebertragen, das Sezen durch ein Nicht=Sezen, begründen und bestimmen. Das heißt nun nach allem obigen offenbar soviel, als sie soll das Uebergehen, als ein Uebergehen bestimmen, sie soll jenes X. sezen, welches die Unvollständigkeit des einen Gliedes andeute, und dadurch nöthige, dasselbe als Wechselglied, und durch dasselbe noch ein zweites zu sezen, mit welchem es wechsele. Dieses Glied ist das Leiden, als Leiden. Demnach begründet das Nicht=Ich das Nicht=Sezen; und bestimmt und bedingt dadurch die Thätigkeit der Form. Diese sezt, durch ein Nicht=Sezen und schlechthin nicht anders; aber das Nicht=Sezen steht unter der Bedingung einer Thätigkeit des Nicht=Ich, mithin die ganze postulirte Handlung. Das Sezen durch ein Nicht=Sezen wird in der Sphäre einer Thätigkeit des Nicht=Ich eingeschlossen. — Keine Thätigkeit des Nicht=Ich — kein Sezen durch ein Nicht=Sezen.

 (Hier

(Hier haben wir denn den oben gerügten Widerstreit, nur um ein weniges gemildert, ganz in der Nähe. Das Resultat der erstern Art zu reflektiren begründet einen dogmatischen Idealismus: alle Realität des Nicht-Ich ist lediglich eine aus dem Ich übertragne. Das Resultat der zweiten Art zu reflektiren begründet einen dogmatischen Realismus: es kann nicht übertragen werden, wenn nicht schon eine unabhängige Realität des Nicht-Ich, ein Ding an sich, vorausgesezt ist. Die jezt aufzustellende Synthesis hat demnach nichts geringeres auf sich, als das, den Widerstreit zu lösen, und den Mittelweg zwischen Idealismus und Realismus aufzuzeigen).

Beyde Säze sind synthetisch zu vereinigen, d. i. sie sind zu betrachten, als Ein und eben derselbe. Dies geschieht folgendermassen: Was im Nicht-Ich Thätigkeit ist, ist im Ich Leiden; (Kraft des Sazes des Gegensezens) wir können demnach Leiden des Ich statt Thätigkeit des Nicht-Ich sezen. Also — kraft der postulirten Synthesis — im Begriffe der Wirksamkeit sind Leiden des Ich, und Thätigkeit desselben, Nicht-Sezen, und Sezen völlig Eins und eben Dasselbe. In diesem Begriffe sagen die Säze: das Ich sezt etwas in sich nicht — und — das Ich sezt etwas in das Nicht-Ich, völlig Einerley: sie bezeich-

bezeichnen nicht verschiedne, sondern Eine und eben dieselbe Handlung. Keins begründet das andere; noch wird Eins durch das andere begründet: denn beide sind Eins.

Wir reflektiren weiter über diesen Saz. Er enthält in sich folgende: a) Das Ich sezt etwas in sich nicht, d. h. es sezt dasselbe in das Nicht-Ich. b) Das dadurch im Nicht-Ich gesezte eben ist es, welches das im Ich nicht gesezte nicht sezt, oder negirt. Die Handlung läuft in sich selbst zurük: insofern das Ich etwas in sich nicht sezen soll, ist es selbst Nicht-Ich; da es aber doch seyn muß, so muß es sezen: und da es nicht in das Ich sezen soll, in das Nicht-Ich sezen. Aber, so scharf dieser Saz auch jezt bewiesen ist, so fährt der gemeine Menschenverstand dennoch fort, sich gegen denselben zu sträuben. Wir wollen den Grund dieses Widerstrebens aufsuchen, um die Forderungen des gemeinen Menschenverstandes, wenigstens so lange zur Ruhe zu verweisen, bis wir sie durch Aufzeigung ihres Gebiets, in welchem sie herrschen, wirklich befriedigen können.

In den beyden so eben aufgestellten Säzen liegt offenbar ein Doppelsinn in der Bedeutung des Worts Sezen. Diesen fühlt der gemeine Menschensinn, und daher sein Widerstreben. — Das Nicht-Ich sezt etwas nicht im Ich; oder negirt es, heißt: das Nicht-Ich ist für das Ich

 über-

überhaupt nicht sezend, sondern blos aufhebend, demnach wird es insofern dem Ich der Qualität nach entgegengesezt, und ist Real-Grund einer Bestimmung desselben. — Aber das Ich sezt etwas nicht im Ich, heißt nicht: das Ich ist überhaupt nicht sezend; es ist ja wohl sezend, indem es etwas nicht sezt, es als Negation sezt: — sondern es heißt: es ist nur zum Theil nicht sezend. Demnach ist das Ich sich selbst nicht der Qualität, sondern blos der Quantität nach entgegengesezt; es ist daher blos der Ideal-Grund von einer Bestimmung in sich selbst. — Es sezt etwas in sich nicht; und es sezt dasselbe in das Nicht-Ich, ist Eins und eben Dasselbe: das Ich ist demnach von der Realität des Nicht-Ich nicht anders Grund, als es von der Bestimmung in sich selbst, von seinem Leiden, der Grund ist; es ist blos Ideal-Grund.

Dieses nun blos idealiter gesezte im Nicht-Ich, soll realiter der Grund eines Leidens im Ich, der Ideal-Grund soll ein Real-Grund werden; und das will der gemeine Menschensinn sich nicht aufdringen lassen. — Wir können ihn in eine grosse Verlegenheit sezen, wenn wir das Nicht-Ich, in der Bedeutung, in der er es will, Real-Grund seyn, es auf das Ich ohne alles Zuthun desselben einwirken, es etwa einen Stoff, der ja erst erschaffen seyn müsse, geben

geben lassen; und nun fragen, wie denn der Real=Grund ein Ideal=Grund werden solle; — das er doch werden muß, wenn je ein Leiden im Ich gesezt werden, und durch die Vorstellung zum Bewußtseyn gelangen soll — eine Frage, deren Beantwortung gerade, wie die obige das unmittelbare Zusammentreffen des Ich, und Nicht=Ich voraussezt, und auf welche er, und alle seine Verfechter uns nie eine gründliche Antwort geben werden. — Beide Fragen sind durch unsre Synthesis beantwortet; und sie sind nur durch eine Synthesis, d. i. eine ist nur durch die andere und umgekehrt zu beantworten.

Demnach ist der tiefere Sinn der obigen Synthesis folgender: Ideal=und Real=Grund sind im Begriffe der Wirksamkeit (mithin überall, denn nur im Begriffe der Wirksamkeit kommt ein Real=Grund vor) Eins und eben dasselbe. Dieser Saz, der den kritischen Idealismus begründet, und durch ihn Idealismus und Realismus vereinigt, will den Menschen nicht eingehen; und daß er ihnen nicht eingehen will, liegt am Mangel der Abstraktion.

Nemlich, wenn verschiedene Dinge ausser uns durch den Begriff der Wirksamkeit aufeinander bezogen werden, wird — inwiefern auch das mit Recht oder Unrecht, wird sich zu seiner Zeit zeigen — zwischen dem Real=Grunde ihrer Beziehbarkeit, und dem Ideal=Grunde derselben

unterschieden. Es soll etwas von unsrer Vorstellung unabhängiges in den Dingen an sich seyn, vermittelst dessen sie ohne unser Zuthun in einander eingreifen; daß wir sie aber auf einander beziehen, davon soll der Grund in uns liegen, etwa in unsrer Empfindung. So sezen wir denn auch unser Ich ausser uns, als ein ohne unser Zuthun, und wer weiß wie, existirendes Ding; und nun soll ohne alles unser Zuthun irgend ein anderes Ding darauf wirken; so wie etwa der Magnet auf ein Stük Eisen*).

Aber das Ich ist nichts ausser dem Ich, sondern es ist selbst das Ich. Besteht nun das Wesen des Ich blos und lediglich darin, daß es sich selbst sezt, so ist für dasselbe sich sezen und seyn Eins und eben Dasselbe. In ihm ist Real-Grund

*) Weniger für meine Zuhörer, als für andere — gelehrte, und — philosophische Leser, denen diese Schrift etwa in die Hände fallen sollte, sey folgende Anmerkung. — Die meisten Menschen würden leichter dahin zu bringen seyn, sich für ein Stük Lava im Monde, als für ein Ich zu halten. Daher haben sie Kant nicht verstanden, und seinen Geist nicht geahndet; daher werden sie auch diese Darstellung, obgleich die Bedingung alles Philosophirens ihr an die Spize gestellt ist, nicht verstehen. Wer hierüber noch nicht einig mit sich selbst ist, der versteht keine gründliche Philosophie, und er bedarf keine. Die Natur, deren Maschine er ist, wird ihn schon ohne alle sein Zuthun in allen Geschäften leiten, die er auszuführen hat. Zum Philosophiren gehört Selbstständigkeit: und diese kann man sich nur selbst geben — Wir sollen nicht ohne Auge sehen wollen; aber sollen auch nicht behaupten, daß das Auge sehe.

Grund und Ideal-Grund Eins. — Umgekehrt, sich nicht sezen und nicht seyn ist für das Ich abermals Eins; der Real-Grund und der Ideal-Grund der Negation sind auch Eins. Wird dies theilweise ausgedrükt, so sind die Säze: das Ich sezt irgend etwas nicht in sich, und: das Ich ist irgend etwas nicht, abermals Eins und eben dasselbe.

Etwas ist im Ich nicht gesezt (realiter) heißt demnach offenbar: das Ich sezt es nicht in sich (idealiter) und umgekehrt: das Ich sezt etwas nicht in sich, heißt: es ist im Ich nicht gesezt.

Das Nicht-Ich soll auf das Ich wirken, es soll etwas in demselben aufheben, heißt offenbar: es soll ein Sezen in demselben aufheben; es soll machen, daß das Ich etwas nicht in sich sezt. Wenn das, worauf gewirkt wird, nur wirklich ein Ich seyn soll, so ist keine andere Wirkung darauf möglich, als die zu einem Nicht-Sezen in sich.

Umgekehrt, es soll für das Ich ein Nicht-Ich seyn, kann nichts anders heissen, als das Ich soll Realität in das Nicht-Ich sezen; denn für das Ich giebt es keine andre Realität, und kann keine andre geben, als eine durch dasselbe gesezte.

Thätigkeit des Ich, und Nicht-Ich sind Eins, und eben Dasselbe, heißt: das Ich kann nur

dadurch etwas in sich **nicht** sezen, daß es dasselbe in das Nicht-Ich sezt; und nur dadurch etwas in sich sezen, daß es dasselbe in das Nicht-Ich **nicht** sezt. Aber überhaupt sezen muß das Ich, so gewiß es ein Ich ist; nur nicht eben **in sich** sezen. — Leiden des Ich, und Leiden des Nicht-Ich sind auch Eins und eben dasselbe. Das Ich sezt etwas in sich **nicht**, heißt: dasselbe wird in das Nicht-Ich gesezt. Thätigkeit und Leiden des Ich sind Eins und eben Dasselbe. Denn insofern es etwas in sich **nicht** sezt, sezt es, (ebendasselbe in das Nicht-Ich) — Thätigkeit und Leiden des Nicht-Ich sind Eins und eben Dasselbe. Insofern das Nicht-Ich auf das Ich wirken, etwas in demselben aufheben soll, wird durch das Ich das gleiche in dasselbe gesezt. Und so ist denn die völlige synthetische Vereinigung klärlich dargethan. Keines unter allen den genannten Momenten ist der Grund des andern; sondern sie sind alle Eins und eben dasselbe.

Demnach ist die Frage: welches ist der Grund des Leidens im Ich, überhaupt nicht, und am wenigsten durch Voraussezung einer Thätigkeit des Nicht-Ich, als Dinges an sich, zu beantworten; denn es giebt kein blosses Leiden im Ich. Aber wohl bleibt eine andere Frage übrig, nemlich folgende: welches ist denn der Grund des ganzen so eben aufgestellten Wechsels? Zu sagen: er ist überhaupt schlechthin, und ohne allen

Grund

Grund gesezt, und das Urtheil, das ihn als vorhanden sezt, ist ein thetisches Urtheil, ist nicht erlaubt: denn nur das Ich ist schlechthin gesezt; im blossen Ich aber liegt kein solcher Wechsel. Aber es ist sogleich klar, daß in der theoretischen Wissenschaftslehre ein solcher Grund unbegreiflich ist, weil er unter dem Grundsaze derselben: das Ich sezt sich, als bestimmt durch das Nicht-Ich, nicht mit begriffen ist, sondern vielmehr durch denselben vorausgesezt wird. Mithin müßte ein solcher Grund, wenn er sich dennoch sollte aufzeigen lassen, ausserhalb der Grenze der theoretischen Wissenschaftslehre liegen.

Und so ist denn der kritische Idealismus, der in unsrer Theorie herrscht, bestimmt aufgestellt. Er ist dogmatisch gegen den dogmatischen Idealismus, und Realismus, indem er beweist, daß weder die blosse Thätigkeit des Ich der Grund der Realität des Nicht-Ich; noch die blosse Thätigkeit des Nicht-Ich der Grund des Leidens im Ich sey; in Absicht der Frage aber, deren Beantwortung ihm aufgelegt wird, welches denn der Grund des zwischen beiden angenommenen Wechsels sey, bescheidet er sich seiner Unwissenheit, und zeigt, daß die Untersuchung hierüber ausserhalb der Grenzen der Theorie liege. Er geht in seiner Erklärung der Vorstellung weder von einer absoluten Thätigkeit des Ich, noch des Nicht-Ich, sondern von einem Bestimmtseyn aus, das

zu-

zugleich ein Bestimmen ist, weil im Bewußtseyn unmittelbar nichts anders enthalten ist, noch enthalten seyn kann. Was diese Bestimmung wieder bestimmen möge, bleibt in der Theorie gänzlich unentschieden; und durch diese Unvollständigkeit werden wir denn auch über die Theorie hinaus in einen praktischen Theil der Wissenschaftslehre getrieben.

Zugleich ist der oft gebrauchte Ausdruk, verminderte, eingeschränkte, begrenzte Thätigkeit des Ich völlig klar. Es wird dadurch eine Thätigkeit bezeichnet, die auf etwas im Nicht-Ich, auf ein Objekt geht, also ein objektives Handeln. Das Handeln des Ich überhaupt, oder das Sezen desselben ist gar nicht begrenzt, und kann nicht begrenzt werden; aber sein Sezen des Ich wird begrenzt, dadurch, daß es ein Nicht-Ich sezen muß.

β) Die Form des blossen Wechsels im Begriffe der Wirksamkeit und die Materie desselben bestimmen sich gegenseitig.

Wir haben im obigen den blossen Wechsel überhaupt von der von ihm unabhängigen Thätigkeit nur vermittelst der Reflexion unterscheidbar gefunden. Wird das Wechseln in die Glieder des Wechsels selbst gesezt, so ist von der Thätigkeit abstrahirt, und der Wechsel wird bloß an sich, und als Wechsel betrachtet. Welche Betrachtungsart die richtige, oder ob vielleicht keine von

bei-

beiden, allein angewendet, richtig sey, wird sich zu seiner Zeit zeigen.

Im Wechsel, als solchem, läßt sich abermals die Form desselben von seiner Materie unterscheiden. Die Form des Wechsels ist das blosse gegenseitige Eingreifen der Wechselglieder in einander, als solches. Die Materie ist dasjenige in beiden, welches macht, daß sie gegenseitig eingreifen können, und müssen. — Die charakteristische Form des Wechsels in der Wirksamkeit ist ein Entstehen durch ein Vergehen (ein Werden durch ein Verschwinden). — (Es ist hier, welches wohl zu merken, gänzlich zu abstrahiren, von der Substanz, auf welche gewirkt wird, vom Substrate des Vergehens, und demnach von aller Zeitbedingung. Wird dieses gesezt, so wird in Beziehung auf dasselbe das entstehende freylich in die Zeit gesezt. Aber davon, so hart dies der Einbildungskraft auch ankommen möge, muß abstrahirt werden, denn die Substanz kommt nicht in den Wechsel: bloß das in sie eintretende, und das durch das eintretende verdrängte und aufgehobne kommen in den Wechsel; und es ist bloß die Rede von dem, was in den Wechsel kommt, insofern es darein kommt. Z. B. X vernichtet — X: — X war freylich vorher da, ehe es vernichtet wurde, soll es als existirend betrachtet werden, so muß es allerdings in die vorhergehende

de Zeit, und X im Gegensaze in die folgende Zeit gesezt werden. Aber es soll ja eben nicht als existirend, sondern als nicht existirend gedacht werden. Aber die Existenz von X und die Nicht-Existenz von — X sind schlechterdings nicht zu verschiednen Zeiten, sondern sie sind in demselben Momente. Sie sind demnach, wenn sonst nichts da ist, das uns nöthigt den Moment in eine Reihe von Momenten zu sezen, gar nicht in der Zeit.) Die Materie des zu untersuchenden Wechsels ist wesentliches Entgegenseyn. (Incompatibilität der Qualität nach.)

Die Form dieses Wechsels soll seine Materie bestimmen, heißt: weil und inwiefern die Glieder des Wechsels sich gegenseitig aufheben, sind sie wesentlich entgegengesezt. Das (wirkliche) gegenseitige Aufheben bestimmt den Umkreis des wesentlichen Entgegenseyns. Heben sie sich nicht auf, so sind sie sich nicht wesentlich entgegen (essentialiter opposita). — Dies ist ein Paradoxon, gegen welches sich abermals der so eben angezeigte Mißverstand erhebt. Nemlich man wird auf den ersten Anschein glauben, hier werde von einem zufälligen auf ein wesentliches geschlossen; aus dem gegenwärtigen Aufheben könne man zwar auf das wesentliche Entgegenseyn schliessen; nicht aber umgekehrt aus dem wesentlichen Entgegenseyn auf das gegenwärtige Aufheben. Da-

für

für müsse noch eine Bedingung hinzu kommen, nemlich der unmittelbare Einfluß beider aufeinander (z. B. bei Körpern, die Anwesenheit in dem gleichen Raume). Beide wesentlich entgegengesezten könnten ja isolirt, und ausser aller Verbindung seyn; dann würden sie nicht minder entgegengesezt seyn, und darum sich doch nicht aufheben. — Die Quelle dieses Mißverstandes, so wie das Mittel ihn zu heben, wird sich sogleich zeigen.

Die Materie dieses Wechsels soll seine Form bestimmen, heißt: das wesentliche Entgegengeseztseyn bestimmt das gegenseitige Aufheben; nur unter der Bedingung, daß die Glieder wesentlich entgegengesezt sind, und insofern sie es sind, können sie sich gegenseitig aufheben. — Wird das gegenwärtige Aufheben zwar in die Sphäre des Entgegengeseztseyns überhaupt gesezt, soll aber dieselbe nur nicht etwa ausfüllen, sondern nur unter ihr eine engere, deren Grenzlinie die hinzukommende Bedingung des wirklichen Einflusses bestimme: so wird jeder ohne Bedenken diesen Saz zugeben, und das paradoxe dabei könnte bloß das seyn, daß wir ihn erst ausdrüklich aufstellten. Aber

Materie des Wechsels, und Form desselben sollen sich gegenseitig bestimmen, d. h. aus dem blossen Entgegenseyn soll das gegenseitige Aufheben, also auch das Eingreifen, der unmittelbare Ein-

Einfluß; und aus dem gegenseitigen Aufheben soll das Entgegenseyn folgen. Beides ist Eins und eben Dasselbe: sie sind an sich entgegengesezt, oder — sie heben sich gegenseitig auf. Ihr Einfluß, und ihr wesentliches Entgegengeseztseyn ist Ein und eben Dasselbe.

Wir reflektiren noch weiter über dieses Resultat. Das, was durch die vorgenommene Synthesis eigentlich zwischen die Wechselglieder gesezt ist, ist die Nothwendigkeit ihrer Verbindung; jenes X, welches die Unvollständigkeit eines von beiden zeigt, und nur in beiden enthalten seyn kann. Die Möglichkeit, ein Seyn an sich von einem Seyn im Wechsel abzusondern, wird geläugnet: beide sind gesezt als Wechselglieder, und sind ausser dem Wechsel gar nicht gesezt. — Es wird von realem Entgegenseyn auf das Entgegensezen, oder ideale Entgegenseyn gefolgert, und umgekehrt; reales Entgegenseyn, und ideales sind Eins und eben Dasselbe. — Der Anstoß, den der gemeine Menschenverstand daran nimmt, verschwindet, sobald man sich erinnert, daß das eine Glied des Wechsels das Ich ist, dem nichts entgegen ist, als was es sich entgegensezt; und das selbst keinem entgegen ist, dem es sich nicht entgegensezt. Das jezige Resultat ist demnach unter einer andern Gestalt gerade das vorige.

γ) In der Wirksamkeit bestimmen sich gegenseitig die Thätigkeit, als synthetische Einheit gedacht, und

und der Wechsel, als synthetische Einheit gedacht, und machen selbst eine synthetische Einheit aus.

Die Thätigkeit als synthetische Einheit, können wir ein **mittelbares Sezen** (das leztere Wort im bejahenden Sinne gebraucht — ein Sezen der Realität vermittelst eines Nicht-Sezens derselben) nennen; der blosse Wechsel, als synthetische Einheit, besteht in der **Identität des wesentlichen Entgegenseyns, und realen Aufhebens.**

1) Durch die erstere wird der leztere bestimmt, heißt: Die **Mittelbarkeit** des Sezens (auf welche es hier eigentlich ankommt), ist die Bedingung und der Grund davon, daß das wesentliche Entgegenseyn, und das reale Aufheben völlig Eins und eben Dasselbe sind: weil, und inwiefern das Sezen ein mittelbares ist, sind Entgegenseyn und Aufheben identisch. — a) Fände ein **unmittelbares** Sezen der Glieder, welche wechseln sollen, statt, so wären Entgegenseyn, und Aufheben verschieden. Sezet, die Wechselglieder seyen A und B. Sezet A sey zuförderst = A und B = B, hernach aber, d. i. einer bestimmten Quantität nach, sey A auch gleich — B, und B gleich — A: so könnten gar wohl beide ihrer ersten Bedeutung nach gesezt seyn, ohne daß sie sich dadurch aufhöben. Von dem, worin sie entgegengesezt wären, würde abstrahirt; sie wären demnach nicht, als wesentlich entgegengesezt (deren Wesen in dem blossen Entgegengeseztseyn besteht) und sich gegenseitig aufhebend gesezt,

 weil

weil sie unmittelbar, eins von dem andern unabhängig, gesezt wären. Aber dann wären sie auch nicht als blosse Wechselglieder, sondern als Realität an sich (A = A. §. 1.) gesezt. Wechselglieder können nur mittelbar gesezt werden; A ist gleich — B, und schlechthin nichts weiter; und B ist gleich — A, und schlechthin nichts weiter; und aus dieser Mittelbarkeit des Sezens folgt das wesentliche Entgegensezn, und das gegenseitige Aufheben, und die Identität beider. Denn b) wenn A bloß als das Gegentheil von B gesezt ist, und gar keines andern Prädikats fähig ist, und B bloß als das Gegentheil von A, und gar keines andern Prädikats fähig (auch nicht des Prädikats eines Dinges, welches die noch nicht zu strenger Abstraktion gewöhnte Einbildungskraft einzumischen stets bereit ist), mithin A nicht anders als real zu sezen ist, als daß B nicht — und B nicht anders, als daß A nicht gesezt werde; so besteht ja offenbar ihr gemeinschaftliches Wesen darin, daß jedes durch das Nicht-Sezen des andern gesezt werde, also im Entgegensezn; und — wenn von einer thätigen Intelligenz, welche sezt, abstrahirt, und bloß auf die Wechselglieder reflektirt wird — darin, daß sie sich gegenseitig aufheben. Ihr wesentliches Entgegensezn, und ihr gegenseitiges Aufheben sind demnach insofern identisch, inwiefern jedes Glied bloß durch das Nicht-Sezen des andern, und schlechthin nicht anders gesezt wird.

Dies ist nun, laut des obigen, der Fall mit dem

Ich

Ich und Nicht-Ich. Das Ich (hier als absolut thätig betrachtet) kann auf das Nicht-Ich bloß dadurch Realität übertragen, als es dieselbe in sich nicht sezt; und umgekehrt in sich nur dadurch Realität übertragen, daß es dieselbe in das Nicht-Ich nicht sezt. (Daß der leztere Punkt der oben aufgestellten absoluten Realität des Ich nicht widerspreche, wird sich bei einer nähern Bestimmung desselben ergeben; und ist zum Theil auch schon hier klar: es ist von einer übertragenen, und von gar keiner absoluten Realität die Rede). Das Wesen derselben, insofern sie wechseln sollen, besteht demnach lediglich darin, daß sie entgegengesezt sind, und einander gegenseitig aufheben. Demnach

Die Mittelbarkeit des Sezens (wie sich inskünftige zeigen wird, das Gesez des Bewußtseyns: kein Subjekt, kein Objekt, kein Objekt, kein Subjekt), und sie allein begründet das wesentliche Entgegenseyn des Ich und des Nicht-Ich, und dadurch alle Realität des Nicht-Ich sowohl, als des Ich — inwiefern die leztere eine bloß als gesezt gesezte, ideale seyn soll; denn die absolute bleibt dabei unverlohren; sie ist im Sezenden. Sie soll, so weit wir in unsrer Synthesis vorgerükt sind, nicht wiederum durch dasjenige, was durch sie begründet wird, begründet werden; noch kann sie es nach dem gesezlichen Verfahren mit dem Saze des Grundes. In den aufgestellten Stüken demnach, in der Realität des Nicht-Ich, und der idealen des Ich liegt der

Grund jener Mittelbarkeit nicht. Er müßte also im absoluten Ich liegen; und diese Mittelbarkeit müßte selbst absolut, d. i. durch und in sich selbst begründet seyn.

Diese, hier ganz richtige Folgerungsart führt auf einen neuen, noch abstraktern Idealism, als der vorige es war. In dem vorigen wurde eine an sich gesezte Thätigkeit aufgehoben durch die Natur und das Wesen des Ich. Sie, die an sich gar wohl mögliche Thätigkeit, wurde schlechthin und ohne allen weitern Grund aufgehoben; und dadurch wurde ein Objekt, und ein Subjekt, u. s. f. möglich. In jenem Idealismus entwikelten sich die Vorstellungen, als solche, auf eine uns gänzlich unbekannte, und unzugängliche Art aus dem Ich; etwa wie in einer konsequenten, d. i. in einer bloß idealistischen prästabilirten Harmonie.

In dem gegenwärtigen Idealismus hat die Thätigkeit überhaupt ihr Gesez unmittelbar in sich selbst: sie ist eine mittelbare, und schlechthin keine andere, absolut darum, weil sie es ist. Es wird demnach gar keine Thätigkeit im Ich aufgehoben; die mittelbare ist vorhanden, und eine unmittelbare soll es überhaupt nicht geben. Aus der Mittelbarkeit dieser Thätigkeit aber läßt sich alles übrige — Realität des Nicht-Ich, und insofern Negation des Ich, Negation des Nicht-Ich, und insofern Realität des Ich vollkommen erklären. Hier entwikeln sich die Vorstellungen aus dem Ich nach einem bestimmten und erkennbaren Geseze seiner Natur. Für sie läßt sich ein Grund anführen, nur nicht für das Gesez.

Die

Dieser leztere Idealismus hebt nothwendig den ersten auf, weil er das, was jenem unerklärlich war, wirklich aus einem höhern Grunde erklärt. Der erstere Idealismus läßt sich sogar idealistisch widerlegen. Der Grundsaz eines solchen Systems würde heissen: Das Ich ist endlich, schlechthin weil es endlich ist.

Ob nun gleich ein solcher Idealismus höher hinauf steigt, so steigt er doch nicht so hoch, als man steigen soll; bis zum schlechthin gesezten und unbedingten. Zwar soll eine Endlichkeit schlechthin gesezt seyn; aber alles Endliche ist, vermöge seines Begriffes, begrenzt durch sein Entgegengeseztes: und absolute Endlichkeit ist ein sich selbst widersprechender Begriff.

Ich nenne zum Unterschiede jenen ersten Idealismus, der etwas an sich geseztes aufhebt, den qualitativen; den leztern, der sich ursprünglich eine beschränkte Quantität sezt, den quantitativen.

2) Dadurch, daß das Wesen der Wechselglieder in dem blossen Entgegenseyn besteht, wird die Mittelbarkeit des Sezens bestimmt; nur unter Bedingung des erstern ist sie möglich. Wenn das Wesen der Wechselglieder noch in etwas anderm besteht, als im blossen Entgegenseyn, so ist sogleich klar, daß durch das Nicht-Sezen des Einen seinem ganzen Wesen nach, noch gar nicht das andere seinem ganzen Wesen nach, gesezt sey; und umgekehrt. Besteht ihr Wesen aber in nichts anderm, so können sie, wenn sie gesezt wer-

den sollen, nur mittelbar gesezt werden, wie aus dem so eben gesagten erhellet.

Hier aber wird das wesentliche Entgegenseyn, das Entgegenseyn an sich, als Grund der Mittelbarkeit des Sezens aufgestellt. Das erstere ist schlechthin, und läßt sich nicht weiter erklären; die leztere ist durch die erstere begründet.

So wie die erstere Folgerungsart einen quantitativen Idealismus, so stellt diese einen quantitativen Realismus auf, der wohl zu unterscheiden ist von dem oben aufgestellten qualitativen Realismus. In ihm geschieht durch ein unabhängig vom Ich in sich selbst Realität habendes Nicht-Ich ein Eindruk auf das Ich, wodurch die Thätigkeit desselben zum Theil zurükgedrängt wird; der bloß quantitative Realist bescheidet hierüber sich seiner Unwissenheit, und erkennt an, daß das Sezen der Realität in das Nicht-Ich für das Ich erst nach dem Geseze des Grundes geschehe; aber er behauptet das reale Vorhandenseyn einer Einschränkung des Ich, ohne alles eigne Zuthun des Ich selbst; weder durch absolute Thätigkeit, wie der qualitative Idealist, noch nach einem in seiner Natur liegenden Geseze, wie der quantitative Idealist behauptet. Der qualitative Realist behauptet die vom Ich unabhängige Realität eines bestimmenden; der quantitative, die vom Ich unabhängige Realität einer blossen Bestimmung. Es ist eine Bestimmung im Ich da, deren Grund nicht in das Ich zu sezen ist; das ist ihm Faktum:

aber

über den Grund derselben an sich ist ihm die Untersuchung abgeschnitten, d. i. sie ist für ihn schlechthin und ohne allen Grund da. Er muß allerdings nach dem in ihm selbst liegenden Geseze des Grundes dieselbe auf etwas im Nicht=Ich, als Real=Grund, beziehen; aber er weiß, daß dieses Gesez bloß in ihm liegt, und wird dadurch nicht getäuscht. Es fällt sogleich jedem in die Augen, daß dieser Realismus kein andrer ist, als der oben unter dem Namen des kritischen aufgestellte Idealismus, wie denn auch Kant keinen andern aufgestellt hat, als diesen, noch auf der Stuffe der Reflexion, auf welche er sich gestellt hatte, einen andern aufstellen konnte, noch wollte *).

*) Kant erweist die Idealität der Objekte aus der vorausgesezten Idealität der Zeit und des Raumes: wir werden umgekehrt die Idealität der Zeit und des Raums aus der erwiesenen Idealität der Objekte erweisen. Er bedarf idealer Objekte, um Zeit und Raum zu füllen; wir bedürfen der Zeit und des Raums, um die idealen Objekte stellen zu können. Daher geht unser Idealismus, der aber gar kein dogmatischer, sondern ein kritischer ist, um einige Schritte weiter, als der seinige.

Es ist hier weder der Ort zu zeigen, was sich übrigens handgreiflich zeigen läßt, daß Kant sehr wohl auch das wußte, was er nicht sagte; noch der, die Gründe anzugeben, warum er nicht alles sagen konnte, noch wollte, was er wußte. Die hier aufgestellten, und aufzustellenden Principien liegen offenbar den Seinigen zum Grunde, wie jeder sich überzeugen kann, der sich mit dem Geiste seiner Philosophie (die doch wohl Geist haben dürfte) vertraut machen will. Daß er in seinen Kritiken die Wissenschaft nicht, sondern nur die

Von dem so eben beschriebnen quantitativen Idealismus ist der jezt aufgestellte Realismus dadurch unterschieden, daß zwar beide eine Endlichkeit des Ich annehmen; aber der erstere eine schlechthin gesezte, der leztere eine zufällige, die sich aber auch nicht weiter erklären läßt. Der quantitative Realismus hebt den quantitativen, als ungegründet und überflüßig auf, dadurch, daß er ohne ihn, freilich mit dem gleichen Fehler, vollkommen erklärt; was durch ihn erklärt werden sollte, das Vorhandenseyn eines Objekts im Bewußtseyn. Mit dem gleichen Fehler, sage ich: nemlich er kann schlechterdings nicht erklären, wie eine reale Bestimmung eine ideale, wie eine an sich vorhandne Bestimmung eine Bestimmung für das sezende Ich werden möge. — Es ist jezt freylich gezeigt, wie durch das wesentliche Entgegengeseztseyn die Mittelbarkeit des Sezens bestimmt und begründet werde; aber wodurch wird denn das Sezen überhaupt begründet? Wenn gesezt werden soll, so kann freilich nur mittelbar gesezt werden; aber das Sezen an sich ist doch eine absolute Handlung des in dieser Funktion schlechthin unbestimmten und unbestimmbaren Ich. Mithin wird dieses System durch die schon oft angedeutete Unmöglichkeit des Ueberganges vom begrenzten zum unbegrenzten gedrükt. Der Idealismus hat mit dieser Schwierigkeit nicht zu kämpfen, denn

die Propädevtik derselben aufstellen wolle, hat er einigemal gesagt; und es ist schwer zu begreifen, warum seine Nachbeter nur dieses ihm nicht haben glauben wollen.

denn er hebt den Uebergang überhaupt auf; dagegen aber wird er durch einen offenbaren Widerspruch, daß er nemlich schlechthin ein endliches sezt, vernichtet. — Es ist zu erwarten, daß unsere Untersuchung gerade den Gang nehmen werde, wie oben; und daß durch synthetische Vereinigung beider Synthesen sich ein kritischer quantitativer Idealism als Mittelweg zwischen beiden Erklärungsarten zeigen werde.

3) Die Mittelbarkeit des Sezens, und das wesentliche Entgegenseyn bestimmen sich gegenseitig; beide füllen Eine und ebendieselbe Sphäre aus, und sind Eins. Es ist sogleich klar, wie dies gedacht werden müsse, um als möglich gedacht werden zu können; nemlich Seyn und Gesetztseyn, ideales und reales Verhältniß, entgegensezen, und entgegengeseztseyn müssen Ein und eben Dasselbe seyn. Ferner ist sogleich klar, unter welcher Bedingung dies möglich ist, nemlich, wenn das im Verhältniß gesezte und das sezende Ein und eben Dasselbe, d. i. wenn das im Verhältniß gesezte das Ich ist. — Das Ich soll mit irgend einem X, das insofern nothwendig ein Nicht-Ich seyn muß, in dem Verhältnisse stehen, daß es nur durch das Nicht-Gesetztseyn des andern gesezt seyn soll, und umgekehrt. Nun steht das Ich, so gewiß es ein Ich ist, nur insofern in einem gewissen Verhältniß, als es sich sezt, als stehend in diesem Verhältnisse. Also ist, vom Ich gebraucht, völlig gleich, ob man sagt: es wird in dieses Verhältniß gesezt, oder es sezt sich in dieses Verhältniß. Es

 kann

kann nur insofern darein versezt werden (realiter) als es sich darein sezt (idealiter): und es kann sich nur insofern darein sezen, als es darein versezt wird, weil durch das blosse, schlechthin gesezte Ich ein solches Verhältniß nicht gesezt ist, sondern demselben vielmehr widerspricht.

Wir entwikeln noch deutlicher den wichtigen Inhalt unsrer Synthesis. — Es ist — immer unter Voraussezung des zu Anfange unsers §. aufgestellten Hauptsazes des gesammten theoretischen Verfahrens, aus welchem Hauptsaze wir alles bisherige entwikelt haben; aber auch unter keiner andern Voraussezung — es ist, sage ich, Gesez für das Ich, Ich sowohl als Nicht-Ich nur mittelbar zu sezen; d. i. das Ich bloß durch Nichtsezen des Nicht-Ich, und das Nicht-Ich bloß durch Nichtsezen des Ich. (Das Ich ist in jedem Falle, mithin schlechthin, das sezende, wovon aber in unsrer gegenwärtigen Untersuchung abstrahirt wird; das gesezte ist es nur unter der Bedingung, daß das Nicht-Ich gesezt werde, als nicht gesezt; daß es negirt werde.) — In gemeinerer Sprache ausgedrükt: das Ich, so wie es hier betrachtet wird, ist bloß das Gegentheil des Nicht-Ich und nichts weiter; und das Nicht-Ich bloß das Gegentheil des Ich und nichts weiter. Kein Du, kein Ich; kein Ich, kein Du. Wir wollen um der Deutlichkeit willen schon von jezt an, in dieser Rüksicht, aber auch in keiner andern, das Nicht-Ich Objekt, das Ich Subjekt nennen; ob wir gleich das pas-

seude

sende dieser Benennungen hier noch nicht zeigen können. Das von diesem Wechsel unabhängige Nicht-Ich soll nicht Objekt, und das von ihm unabhängige Ich nicht Subjekt genannt werden. — Also Subjekt ist das, was nicht Objekt ist, und weiter hat es bis jezt gar kein Prädikat; und Objekt ist das, was nicht Subjekt ist, und weiter hat es bis jezt auch kein Prädikat.

Legt man dieses Gesez, ohne weiter nach einem Grunde zu fragen, der Erklärung der Vorstellung zum Grunde, so bedarf man zuförderst keiner Einwirkung des Nicht-Ich, die der qualitative Realist annimmt, um das im Ich vorhandne Leiden zu begründen — dann bedarf man selbst dieses Leidens (Affektion, Bestimmung) nicht, das der quantitative Realist annimmt, zum Behuf seiner Erklärung. — Nehmet an, das Ich müsse überhaupt sezen, kraft seines Wesens; ein Saz, den wir in der folgenden Hauptsynthesis erweisen werden. Nun kann es nur sezen, entweder das Subjekt, oder das Objekt, und beide nur mittelbar. Es soll das Objekt sezen; — dann hebt es nothwendig das Subjekt auf, und es entsteht in ihm ein Leiden, es bezieht dieses Leiden nothwendig auf einen Real-Grund im Nicht-Ich, und so entsteht die Vorstellung von einer vom Ich unabhängigen Realität des Nicht-Ich. — Oder es sezt das Subjekt, so hebt es nothwendig das gesezte Objekt auf, und es entsteht abermals ein Leiden, welches aber auf eine Thätigkeit des Subjekts bezogen wird,

und

und die Vorstellung von einer vom Nicht-Ich unabhängigen Realität des Ich erzeugt; (die Vorstellung von einer Freyheit des Ich, welche in unsrer gegenwärtigen Folgerungsart allerdings eine blos vorgestellte Freyheit ist.) — So ist, von dem Mittelgliede aus, wie es kraft der Geseze der Synthesis allerdings geschehen soll, das (ideale) Leiden des Ich, und die (ideale) unabhängige Thätigkeit des Ich sowohl, als des Nicht-Ich vollkommen erklärt und begründet.

Da aber das aufgestellte Gesez offenbar eine Bestimmung (der Thätigkeit des Ich, als solcher) ist, so muß es einen Grund haben, und die Wissenschaftslehre hat den Grund desselben aufzuzeigen. Nun läßt sich, wenn man nicht durch eine neue Synthesis ein Mittelglied einschiebt, wie man doch soll, der Grund nur in den diese Bestimmung zunächst begränzenden Momenten, dem Sezen des Ich, oder seinem Leiden, suchen. Das erstere nimmt als Bestimmungsgrund an, der quantitative Idealist, welcher jenes Gesez zum Geseze des Sezens überhaupt macht; das zweite der quantitative Realist, der es aus dem Leiden des Ich ableitet. Nach dem ersten ist jenes Gesez ein subjektives, und ideales, das seinen Grund bloß im Ich hat; nach dem zweiten ein objektives und reales, das seinen Grund nicht im Ich hat. — Wo es ihn haben möge, oder ob es überhaupt einen habe, darüber ist die Untersuchung abgeschnitten. Freilich muß die als unerklärlich aufgestellt-

gestellte Affektion des Ich auf eine sie bewirkende Realität im Nicht-Ich bezogen werden; aber das geschieht blos zur Folge von einem erklärbaren, und eben durch die Affektion erklärten Geseze im Ich.

Es ist das Resultat unsrer so eben aufgestellten Synthesis, daß beide Unrecht haben; daß jenes Gesez weder ein blos subjektives, und ideales, noch ein blos objektives und reales sey, sondern daß der Grund desselben im Objekt und Subjekt zugleich liegen müsse. Wie er aber in beiden liege, darüber ist die Untersuchung vor der Hand abgeschnitten, und wir bescheiden uns hierüber unsrer Unwissenheit, und das ist denn der kritische quantitative Idealismus, dessen Aufstellung wir oben versprachen. Da jedoch die oben gegebne Aufgabe noch nicht vollständig gelöst ist, und wir noch mehrere Synthesen vor uns haben, so dürfte wohl in der Zukunft sich etwas bestimmteres über diese Art der Begründung sagen lassen.

b) Eben so, wie wir den Begriff der Wirksamkeit behandelt haben, behandeln wir jezt den Begriff der Substantialität; wir vereinigen synthetisch die Thätigkeit der Form, und der Materie; dann die Form des blossen Wechsels mit der Materie desselben; und endlich die dadurch entstandnen synthetischen Einheiten mit einander.

α) Zuförderst die Thätigkeit der Form, und der Materie; (in welchem Sinne diese Ausdrüke hier gebraucht werden, wird aus dem obigen als bekannt vorausgesezt.)

Die

Die Hauptsache, worauf es bei diesem Momente sowohl, als bei allen folgenden, eigentlich ankömmt, ist, das Charakteristische der Substantialität richtig und bestimmt aufzufassen.

Die Thätigkeit der Form in diesem besondern Wechsel ist nach dem obigen ein Nicht-Sezen durch ein absolutes Sezen; — das Sezen eines etwas als nicht gesezt, durch das Sezen eines andern als gesezt: Negation durch Affirmation. — Das Nichtgesezte soll also doch gesezt werden, es soll gesezt werden, als nicht gesezt. Es soll demnach nicht überhaupt vernichtet werden, wie im Wechsel der Wirksamkeit; sondern nur ausgeschlossen werden aus einer bestimmten Sphäre. Es ist demnach nicht durch das Sezen überhaupt negirt, sondern nur durch ein bestimmtes Sezen. Durch dieses Sezen, das in dieser seiner Funktion bestimmt, mithin als objektive Thätigkeit auch bestimmend ist, muß das, (als gesezt) gesezte gleichfalls bestimmt; d. h. es muß in eine bestimmte Sphäre gesezt werden, als dieselbe ausfüllend. Und so läßt sich einsehen, wie durch ein solches Sezen ein anderes gesezt werden könne, als nicht gesezt; es wird nur in diese Sphäre nicht gesezt, und eben dadurch in sie nicht gesezt, oder von ihr ausgeschlossen, weil das in sie gesezte dieselbe ausfüllen soll. — Durch diese Handlung nun wird das ausgeschlossene noch gar nicht

in

in eine bestimmte Sphäre gesezt; seine Sphäre bekommt dadurch schlechthin kein anderes Prädikat, als ein negatives; es ist nicht diese Sphäre. Was für eine es seyn möge; oder ob es überhaupt eine bestimmte Sphäre sey, bleibt dadurch allein gänzlich unausgemacht. — Also, der bestimmte Charakter der formalen Thätigkeit bei der Wechselbestimmung durch Substantialität ist ein Ausschliessen von einer bestimmten, erfüllten, und insofern Totalität (des darin enthaltnen) habenden Sphäre.

Die Schwierigkeit dabei ist offenbar die, daß das ausgeschloßne = B allerdings gesezt, und nur in der Sphäre von A nicht gesezt; die Sphäre von A aber als absolute Totalität gesezt seyn soll, woraus folgen würde, daß B überhaupt nicht gesezt seyn könne. Mithin muß die Sphäre von A gesezt seyn als Totalität, und als Nicht-Totalität zugleich; sie ist gesezt als Totalität, in Beziehung auf A; sie ist gesezt als Nicht-Totalität in Beziehung auf das ausgeschloßne B. Nun aber ist die Sphäre von B selbst nicht bestimmt; sie ist blos negativ bestimmt, als die Sphäre Nicht-A. A würde mithin, wenn auf alles Rüksicht genommen wird, gesezt, als bestimmter, und insofern totaler vollständiger Theil eines unbestimmten, und insofern nicht vollständigen Ganzen. Das Sezen einer

einer solchen höhern, beide, die bestimmte, und unbestimmte in sich fassenden Sphäre wäre diejenige Thätigkeit, durch welche die so eben aufgestellte formale Thätigkeit möglich würde; mithin die Thätigkeit der Materie, die wir suchen.

(Es sey gegeben das bestimmte Stük Eisen = C welches sich fortbewegt. Ihr sezt das Eisen schlechthin, wie es durch seinen blossen Begriff (vermöge des Sazes A = A §. 1.) gesezt ist = A, als absolute Totalität, und findet in der Sphäre desselben die Bewegung = B nicht; ihr schließt demnach durch das Sezen von A B aus seiner Sphäre aus. Doch hebt ihr die Bewegung des Stüks Eisen = C nicht auf, ihr wollt ihre Möglichkeit gar nicht schlechthin läugnen: also ihr sezt sie ausser der Sphäre von A in eine unbestimmte Sphäre, weil ihr gar nicht wißt, unter welcher Bedingung, und aus welchem Grunde das Stük Eisen = C sich bewegen möge. Die Sphäre A ist Totalität des Eisens, und ist es doch auch nicht, denn die Bewegung von C, das doch auch Eisen ist, ist darunter nicht mit befaßt. Ihr müßt demnach um beide Sphären eine höhere ziehen, die beides, bewegtes und unbewegtes Eisen in sich fasse. Insofern das Eisen diese höhere Sphäre erfüllt, ist es Substanz; (nicht insofern es die Sphäre A als solche erfüllt, wie man gewöhnlich

lich irrig dafür hält; in dieser Rüksicht ist es Ding an sich) Bewegung und Nicht=Bewegung sind seine Accidenzen. Daß ihm die Nicht=Bewegung in einem andern Sinne zukomme, als die Bewegung, und worauf das sich gründe, werden wir zu seiner Zeit sehen.)

Die Thätigkeit der Form bestimmt die der Materie, würde heissen: blos insofern etwas von der absoluten Totalität ausgeschlossen, und als nicht enthalten in ihr gesezt wird, kann eine umfassendere, aber unbestimmte Sphäre gesezt werden; nur unter Bedingung des wirklichen Ausschliessens ist eine höhere Sphäre möglich; kein Ausschliessen, keine umfassendere Sphäre; d. h. kein Accidens im Ich, kein Nicht=Ich. Der Sinn dieses Sazes ist sogleich klar, und wir sezen blos einige Worte über seine Anwendung hinzu. — Das Ich ist ursprünglich gesezt, als sich sezend; und das sich sezen füllt insofern die Sphäre seiner absoluten Realität aus. Sezt es ein Objekt, so ist dieses objektive Sezen auszuschliessen aus jener Sphäre, und in die entgegengesezte des sich nicht sezens zu sezen. Ein Objekt sezen, und — sich nicht sezen, ist gleich bedeutend. Von dieser Handlung geht das gegenwärtige Raisonnement aus; es behauptet: das Ich sezt ein Objekt, oder es schließt etwas von sich aus, schlechthin weil es ausschließt, und aus keinem höhern Grunde: durch dieses

Ausschliessen nun wird erst die höhere Sphäre des Sezens überhaupt (davon abstrahirt, ob das Ich, oder ein Nicht-Ich gesezt werde) möglich. — Es ist klar, daß diese Folgerungsart idealistisch ist, und mit dem oben aufgestellten quantitativen Idealismus, nach welchem das Ich etwas als ein Nicht-Ich sezt, schlechthin weil es dasselbe sezt, zusammentrift. In einem solchen Systeme müßte demnach der Begriff der Substantialität gerade so erklärt werden, wie er so eben erklärt worden ist. — Es wird ferner im allgemeinen hier klar, daß das Sich sezen, in doppelter Beziehung der Quantität vorkomme; einmal als absolute Totalität; einmal als bestimmter Theil einer unbestimmten Grösse. Dieser Saz dürfte in der Zukunft höchst wichtige Folgen haben. — Ferner ist klar, daß durch die Substanz nicht das daurende sondern das allumfassende bezeichnet werde. Das Merkmal des daurenden kommt der Substanz nur in einer sehr abgeleiteten Bedeutung zu.

Die Thätigkeit der Materie bestimmt und bedingt die der Form — würde heissen: Die umfassendere Sphäre, als eine umfassendere, (mithin mit den ihr untergeordneten Sphären des Ich, und Nicht-Ich) ist schlechthin gesezt; und dadurch wird erst das Ausschliessen, als wirkliche Handlung des Ich, (unter einer noch hinzukommenden Bedingung) möglich. — Es

ist

ist klar, daß diese Folgerungsart auf einen Realismus führt, und zwar auf einen qualitativen Realismus. Ich, und Nicht-Ich sind, als entgegengesezte, gesezt: das Ich ist überhaupt sezend; daß es unter einer gewissen Bedingung, wenn es nemlich das Nicht-Ich nicht sezt, sich sezt ist zufällig, und bestimmt durch den Grund des Sezens überhaupt, der nicht im Ich liegt. — Das Ich ist in dieser Folgerungsart ein vorstellendes Wesen, das sich nach der Beschaffenheit der Dinge an sich richten muß.

Aber keine Folgerungsart von beiden soll gelten, sondern beide sollen gegenseitig durcheinander modifizirt werden. Weil das Ich einiges von sich ausschliessen soll, soll eine höhere Sphäre seyn, und gesezt werden, und weil eine höhere Sphäre ist, und gesezt ist, muß das Ich einiges von sich ausschliessen. Kürzer: es ist ein Nicht-Ich, weil das Ich sich einiges entgegensezt; und das Ich sezt einiges sich entgegen, weil ein Nicht-Ich ist, und gesezt wird. Kein's begründet das andere, sondern beides ist eine und ebendieselbe Handlung des Ich; die blos in der Reflexion unterschieden werden kann. — Es ist sogleich klar, daß dieses Resultat gleich sey dem oben aufgestellten Saze: Der Ideal- und Real-Grund sind Eins und eben Dasselbe; und aus ihm sich erläutern lasse; daß demnach durch das gegenwärtige Resultat eben so wie

 durch

durch den genannten Saz der kritische Idealismus aufgestellt werde.

β). Die Form des Wechsels in der Substantialität, und die Materie desselben sollen sich gegenseitig bestimmen.

Die Form des Wechsels besteht im gegenseitigen Ausschliessen und Ausgeschlossenwerden der Wechselglieder durcheinander. Wird A gesezt, als absolute Totalität, so wird B aus der Sphäre desselben ausgeschlossen, und gesezt in die unbestimmte, aber bestimmbare Sphäre B. — Umgekehrt, so wie B gesezt wird, (auf B als gesezt, reflektirt wird,) wird A ausgeschlossen aus der absoluten Totalität; nemlich die Sphäre A ist nun nicht mehr absolute Totalität; sondern sie ist zugleich mit B Theil einer unbestimmten, aber bestimmbaren Sphäre. — Das leztere ist wohl zu merken, und richtig aufzufassen, denn darauf kommt alles an. — Also die Form des Wechsels ist gegenseitiges Ausschliessen der Wechselglieder von der absoluten Totalität.

(Sezet Eisen überhaupt und an sich; so habt ihr einen bestimmten vollständigen Begriff, der seine Sphäre füllt. Sezet das Eisen sich fortbewegend; so habt ihr ein Merkmal, das in jenem Begriffe nicht liegt, und demnach von ihm ausgeschlossen ist. Wie ihr aber diese Bewegung doch dem Eisen zuschreibt; so ist der vorher bestimmte Begriff des Eisens nicht mehr bestimmt, son-

sondern blos bestimmbar; es fehlt in ihm eine Bestimmung, die ihr zu seiner Zeit als Anziehbarkeit durch den Magnet bestimmen werdet).

Die Materie des Wechsels anbelangend, ist sogleich klar, daß in der Form desselben, wie sie so eben dargelegt worden, unbestimmt bleibt, welches die eigentliche Totalität sey: Soll B ausgeschlossen werden, so füllt die Sphäre von A die Totalität; soll im Gegentheil B gesezt werden, so füllen beide Sphären, die von B und von A die zwar unbestimmte aber bestimmbare Totalität. (Daß auch die leztere Sphäre des A und B noch zu bestimmen sey, davon wird hier gänzlich abstrahirt). Diese Unbestimmtheit kann nicht bleiben. Die Totalität in beider Rüksicht ist Totalität. Hat nun nicht jede noch ausser diesem ein anderes Merkmal, wodurch sie von einander zu unterscheiden sind, so ist der ganze postulirte Wechsel unmöglich; denn dann ist die Totalität Eins, und es ist nur Ein Wechselglied; mithin überhaupt kein Wechsel. (Faßlicher, aber weniger stringent! — Denkt euch als Zuschauer dieses wechselseitigen Ausschliessens. Wenn ihr die zwiefache Totalität nicht unterscheiden könnt, zwischen welcher der Wechsel schwebt, so ist für euch kein Wechsel. Ihr könnt sie aber nicht unterscheiden, wenn nicht ausser beiden, insofern sie nichts als Totalität sind, irgend ein X liegt, nach wel-

chem ihr euch orientirt). Mithin wird zum Behuf der Möglichkeit des postulirten Wechsels die Bestimmbarkeit der Totalität, als solcher, vorausgesezt; es wird vorausgesezt, daß man beide Totalitäten an irgend etwas unterscheiden könne; und diese Bestimmbarkeit ist die Materie des Wechsels, dasjenige, woran der Wechsel fortläuft, und wodurch einzig und allein er fixirt wird.

(Wenn ihr das Eisen, etwa so wie es durch die gemeine Erfahrung ohne gelehrte Kenntniß der Naturlehre gegeben ist, an sich, d. h. isolirt, und ausser aller euch bemerkbaren Verbindung mit etwas ausser demselben, unter andern auch als beharrlich an seinem Orte sezt, so gehört die Bewegung nicht in den Begriff desselben, und ihr habt, wenn es euch in der Erscheinung als sich fortbewegend gegeben wird, ganz recht, wenn ihr diese Bewegung auf etwas ausser demselben bezieht. Aber wenn ihr denn doch die Bewegung dem Eisen zuschreibt, worin ihr gleichfalls recht habt, so ist jener Begriff nicht mehr vollständig, und ihr habt in dieser Rüksicht ihn weiter zu bestimmen, und z. B. die Anziehbarkeit durch den Magnet in seinen Umfang zu sezen. — Das macht einen Unterschied. Wenn ihr von dem ersten Begriffe ausgeht, so ist die Beharrlichkeit am Orte dem Eisen wesentlich, und nur die Bewegung in ihm ist zufällig; geht ihr aber

von

von dem zweiten Begriffe aus, so ist die Beharrlichkeit sowohl zufällig, als die Bewegung; denn die erstere steht gerade so unter der Bedingung der Abwesenheit, als die leztere unter der Bedingung der Anwesenheit eines Magnets. Ihr seyd also desorientirt, wenn ihr nicht einen Grund angeben könnt, warum ihr vom ersten, und nicht vom zweiten Begriffe oder umgekehrt, ausgehen mußtet; d. i. im allgemeinen, wenn sich nicht auf irgend eine Art bestimmen läßt, auf welche Totalität man zu reflektiren habe; ob auf die schlechthin gesezte und bestimmte, oder auf die durch diese und das ausgeschloßne entstandne bestimmbare, oder auf beide.

(Die Form des Wechsels bestimmt seine Materie, würde heissen: das gegenseitige Ausschliessen ist es, welches die Totalität in dem eben aufgestellten Sinne bestimmt, d. i. welches andeutet, welche von beiden möglichen Totalitäten absolute Totalität sey, und von welcher ausgegangen werden müsse. Dasjenige, welches ein anderes von der Totalität ausschließt, ist, insofern es ausschließt, die Totalität; und umgekehrt, und weiter giebt es gar keinen Bestimmungsgrund derselben. — Wird durch das schlechthin gesezte A ausgeschlossen B, so ist insofern A Totalität; und wird auf B reflektirt, und demnach A nicht als Totalität betrachtet, so ist insofern A + B, das an sich unbestimmt ist, die bestimmbare Totalität. Bestimmtes, oder bestimmbares ist Totalität; nach-

 dem

dem man es nun nimmt. — Zwar scheint in diesem Resultate nichts neues, sondern gerade das, was wir vor der Synthesis vorher auch wußten, gesagt zu seyn; aber vorher hatten wir doch Hofnung, irgend einen Bestimmungsgrund zu finden. Durch das gegenwärtige Resultat aber wird diese Hoffnung völlig abgeschnitten; seine Bedeutung ist negativ, und es sagt uns: es ist überhaupt gar kein Bestimmungsgrund möglich als durch Relation.

(Im vorigen Beispiel kann man von dem schlechthin gesezten Begriffe des Eisens ausgehen, so ist die Beharrlichkeit am Orte dem Eisen wesentlich; oder von dem bestimmbaren Begriffe desselben, so ist sie ein Accidens. Beides ist recht, je nachdem man es nimmt, und es läßt hierüber sich gar keine bestimmende Regel geben. Der Unterschied ist lediglich relativ.)

Die Materie des Wechsels bestimmt seine Form, würde heissen: Die Bestimmbarkeit der Totalität, im erklärten Sinne, die demnach gesezt ist, da sie etwas anderes bestimmen soll, (d. i. die Bestimmung ist wirklich möglich, und es giebt irgend ein X. nach welchem sie geschieht, mit dessen Aufsuchung wir es aber hier nicht zu thun haben) bestimmt das gegenseitige Ausschliessen. Eins von beiden, entweder das bestimmte, oder das bestimmbare, ist absolute Totalität, und das andere ist es dann nicht; und es giebt daher auch ein absolutes Ausgeschloßne, das-

jenige,

jenige, welches durch jene Totalität ausgeschlossen wird. Ist z. B. das bestimmte — absolute Totalität, so ist das dadurch ausgeschloßne das absolut ausgeschloßne. — Also — das ist das Resultat der gegenwärtigen Synthesis — es giebt einen absoluten Grund der Totalität, und dieselbe ist nicht lediglich relativ.

(Im obigen Beispiele — es ist nicht gleichgültig, ob man von dem bestimmten Begriffe des Eisens, oder von dem bestimmbaren Begriffe desselben ausgehen; und ob man die Beharrlichkeit am Orte für ein wesentliches desselben oder für etwas zufälliges halten wolle. Gesezt es müste, aus irgend einem Grunde, von dem bestimmten Begriffe des Eisens ausgegangen werden, so ist nur die Bewegung ein absolutes Accidens, nicht aber die Beharrlichkeit.)

Keins von beiden soll das andre, sondern beide sollen sich gegenseitig bestimmen heißt: — um ohne lange Umschweife zur Sache zu kommen — absoluter und relativer Grund der Totalitäts-Bestimmung sollen Eins, und eben dasselbe seyn; die Relation soll absolut, und das absolute soll nichts weiter seyn, als eine Relation.

Wir suchen dieses höchst wichtige Resultat deutlich zu machen. Durch die Bestimmung der Totalität wird zugleich das ausschliessende bestimmt, und umgekehrt; das ist auch eine Relation, aber

über sie ist keine Frage. Die Frage ist, welche von beiden möglichen Bestimmungsarten ist anzunehmen, und festzusezen. Hierauf wurde im ersten Gliede geantwortet; keine von beiden; es giebt hierbei gar keine bestimmte Regel, als die: nimmt man die eine an, so kann man insofern die andere nicht annehmen, und umgekehrt; welche von beiden aber man annehmen solle, darüber läßt sich nichts festsezen. Im zweiten Gliede wurde geantwortet: es ist eine von beiden anzunehmen, und es muß darüber eine Regel geben. Welches aber diese Regel sey, mußte natürlich unentschieden bleiben, weil Bestimmbarkeit, nicht aber Bestimmung der Bestimmungsgrund des auszuschliessenden seyn sollte.

Beide Säze werden durch den gegenwärtigen vereinigt; es wird demnach durch ihn behauptet: es sey allerdings eine Regel, aber nicht eine solche, die eine von beiden Bestimmungsarten, sondern die beide, als gegenseitig durcheinander zu bestimmend, aufstelle. — Keine einzelne von den bis jezt als solche betrachteten ist die gesuchte Totalität, sondern beide gegenseitig durcheinander bestimmt, machen erst diese Totalität. Also — von einer Relation beider Bestimmungsarten, der durch Relation, und der absoluten, ist die Rede; und durch diese Relation wird erst die gesuchte Totalität aufgestellt. Nicht A. soll die absolute Totalität seyn, auch nicht A

+ B,

+ B, sondern A bestimmt durch A + B. Das bestimmbare soll durch das bestimmte, das bestimmte soll durch das bestimmbare bestimmt werden; und die hieraus entstehende Einheit ist die Totalität, welche wir suchen. — Es ist klar, daß dieses das Resultat unsrer Synthesis seyn mußte; aber es ist etwas schwerer zu verstehen, was dadurch gesagt werden möge.

Das bestimmte, und das bestimmbare sollen sich gegenseitig bestimmen, heißt offenbar: die Bestimmung des zu bestimmenden besteht eben darin, daß es ein bestimmbares sey. Es ist ein bestimmbares, und weiter nichts; darin besteht sein ganzes Wesen. — Diese Bestimmbarkeit nun ist die gesuchte Totalität, d. h. die Bestimmbarkeit ist ein bestimmtes Quantum, sie hat ihre Grenzen, über welche hinaus keine Bestimmung weiter statt findet; und innerhalb dieser Grenzen liegt alle mögliche Bestimmbarkeit.

Wir wenden dieses Resultat an auf den vorliegenden Fall, und es wird sogleich alles klar seyn. — Das Ich sezt sich. Darin besteht die schlechthin gesezte Realität desselben; die Sphäre dieser Realität ist erschöpft, und enthält daher absolute Totalität (der schlechthin gesezten Realität des Ich). Das Ich sezt ein Objekt. Nothwendig muß dieses objektive Sezen ausgeschlossen werden aus der Sphäre des Sichsezens des Ich. Doch soll dieses objektive Sezen dem Ich zugeschrieben werden; und dadurch

durch erhalten wir dann die Sphäre A + B als (bis jezt unbegrenzte) Totalität der Handlungen des Ich. — Nach der gegenwärtigen Synthesis sollen beide Sphären sich gegenseitig bestimmen: A giebt, was es hat, absolute Grenze; A + B giebt, was es hat, Gehalt. Und nun ist das Ich sezend ein Objekt, und dann nicht das Subjekt, oder das Subjekt, und dann nicht ein Objekt, — insofern es sich sezt, als sezend nach dieser Regel. Und so fallen beide Sphären in einander, und füllen erst vereint eine einzige begränzte Sphäre aus, und insofern besteht die Bestimmung des Ich in der Bestimmbarkeit durch Subjekt und Objekt.

Bestimmte Bestimmbarkeit ist die Totalität, die wir suchten, und eine solche nennt man eine Substanz. — Keine Substanz ist als solche möglich, wenn nicht erst aus dem schlechthin gesezten hier aus dem Ich, das nur sich sezt, herausgegangen, d. i. wenn nicht etwas von demselben ausgeschlossen wird, hier ein geseztes Nicht-Ich, oder ein Objekt. — Aber die Substanz, die als solche nichts weiter als Bestimmbarkeit, aber doch eine bestimmte, fixirte festgesezte Bestimmbarkeit seyn soll, bleibt unbestimmt, und ist keine Substanz (nichts allumfassendes) wenn sie nicht wieder durch das schlechthin gesezte bestimmt wird, hier durch das Sichsezen. Das Ich sezt sich als: sich sezend dadurch, daß es das Nicht-Ich ausschließt, oder das Nicht-Ich sezend, dadurch, daß es sich ausschließt. — Sich

— Sich sezen kommt hier zweimal vor; aber in sehr verschiedener Rücksicht. Durch das erstere wird ein unbedingtes, durch das leztere ein bedingtes, und durch ein Ausschliessen des Nichts-Ich bestimmbares Sezen, bezeichnet.

(Die Bestimmung des Eisens an sich sey Beharrlichkeit am Orte, so ist die Veränderung des Orts dadurch ausgeschlossen; und das Eisen ist insofern nicht Substanz, denn es ist nicht bestimmbar. Nun aber soll die Veränderung des Orts dem Eisen zugeschrieben werden. Dies ist nicht möglich in der Bedeutung, daß die Beharrlichkeit am Orte dadurch ganz aufgehoben würde, denn dann würde das Eisen selbst, so wie es gesezt ist, dadurch aufgehoben, mithin die Veränderung des Orts dem Eisen nicht zugeschrieben, welches der Forderung widerspricht. Also die Beharrlichkeit kann nur zum Theil aufgehoben werden, und die Veränderung des Orts wird durch die Beharrlichkeit bestimmt und begrenzt, d. i. die Orts-Veränderung findet nur statt in der Sphäre einer gewissen Bedingung (etwa der Anwesenheit eines Magnets) und findet nicht statt, ausser dieser Sphäre. Ausser dieser Sphäre findet wiederum statt die Beharrlichkeit. — Wer sieht nicht, daß Beharrlichkeit hier in zwei sehr verschiednen Bedeutungen vorkomme; das eine mal unbedingt, das zweite mal bedingt durch die Abwesenheit eines Magnets?)

Um in Anwendung des oben aufgestellten Grund-

sazes

sazes weiter fortzugehen — so wie A + B bestimmt ist durch A, ist B selbst bestimmt, denn es gehört in den Umfang des nunmehr bestimmten bestimmbaren; und A ist nun selbst, wie eben gezeigt worden, ein bestimmbares. Insofern nun B selbst bestimmt ist, kann auch durch dasselbe A + B bestimmt werden, und da eine absolute Relation statt finden — nur sie, die gesuchte Totalität ausfüllen soll, so muß es dadurch bestimmt werden. Mithin wird, wenn A + B gesezt, und insofern A unter die Sphäre des bestimmbaren gesezt ist, *A + B* hinwiederum bestimmt durch *B*.

Dieser Saz wird sogleich klar werden, wenn wir ihn auf den vorliegenden Fall anwenden. — Das Ich soll etwas von sich ausschliessen: dies ist die bisher als das erste Moment des ganzen in der Untersuchung begriffenen Wechsels betrachtete Handlung. Ich folgere weiter, — und da ich hier im Gebiete des Grundes bin, so habe ich das Recht weiter zu folgern — soll das Ich jenes etwas von sich ausschliessen, so muß dasselbe in ihm, vor dem Ausschliessen, d. i. unabhängig von dem Ausschliessen gesezt seyn, also es ist, da wir keinen höhern Grund anführen können, schlechthin gesezt. Gehen wir von diesem Punkte aus, so ist das Ausschliessen des Ich etwas in dem schlechthin gesezten, insofern es das ist, nicht geseztes, und muß aus der Sphäre desselben ausgeschlossen werden, es ist ihm nicht wesentlich. (Es ist dem Objekte, wenn dassel-

dasselbe gleich auf eine uns völlig unbegreifliche Art in dem Ich (für das mögliche Ausschliessen) gesezt, und insofern allerdings ein Objekt seyn soll, zufällig, daß es ausgeschlossen, und, — wie sich ferner ergeben wird, zur Folge dieses Ausschliessens vorgestellt wird. Es wäre an sich, — nicht ausser dem Ich, aber im Ich, — ohne dieses Ausschliessen vorhanden. Das Objekt überhaupt (hier B) ist das bestimmte: Das Ausgeschlossenseyn durch das Subjekt (hier B + A) ist das bestimmbare. Das Objekt kann ausgeschlossen seyn oder auch nicht, und bleibt in dem obigen Sinne immer Objekt. — Hier kommt das Gesetztseyn des Objekts zweimal vor; aber wer sieht nicht, in welchen verschiednen Bedeutungen: einmal unbedingt, und schlechthin; einmal unter Bedingung eines Ausgeschlossenseyns durch das Ich?

(Aus dem als beharrlich gesezten Eisen soll die Bewegung ausgeschlossen werden. Die Bewegung war im Eisen, laut seines Begriffs, nicht gesezt, sie soll jezt vom Eisen ausgeschlossen werden; sie muß demnach unabhängig von diesem Ausschliessen gesezt, und zwar, in Rüksicht auf das Nichtgesezt-seyn durch das Eisen, schlechthin gesezt seyn. [Das heißt — faßlicher, aber weniger stringent — soll man die Bewegung dem Eisen entgegensezen, so muß sie schon bekannt seyn. Durch das Eisen aber soll sie nicht bekannt seyn. Mithin ist sie anderwärts her bekannt; und, da wir hier auf gar nichts weiter

Rük-

Rüksicht nehmen, als auf Eisen und Bewegung, — ist sie schlechthin bekannt.] Gehen wir von diesem Begriffe der Bewegung aus, so ist es für ihn zufällig, daß er unter andern auch dem Eisen zukomme. Er ist das wesentliche, und das Eisen ist für ihn das Zufällige. Es ist gesezt die Bewegung schlechthin. Von ihrer Sphäre wird ausgeschlossen das Eisen, als beharrlich am Orte. Jezt wird die Beharrlichkeit aufgehoben, und dem Eisen Bewegung zugeschrieben. — Hier kommt der Begriff der Bewegung zweimal vor; einmal unbedingt; das zweitemal bedingt durch die Aufhebung der Beharrlichkeit im Eisen.)

Also — und das war der oben aufgestellte synthetische Saz — die Totalität besteht blos in der vollständigen Relation, und es giebt überhaupt nichts an sich festes, was dieselbe bestimme. Die Totalität besteht in der Vollständigkeit eines Verhältnisses, nicht aber einer Realität.

(Die Glieder des Verhältnisses einzeln betrachtet, sind die Accidenzen, ihre Totalität ist Substanz, wie schon oben gesagt worden. — Hier ist nur noch das für diejenigen ausdrüklich aufzustellen, welche eine so leichte Folgerung nicht selbst zu ziehen vermögen, daß in der Substanz gar nichts fixirtes zu denken ist, sondern ein blosser Wechsel. — Soll eine Substanz bestimmt — welches sattsam erörtert worden — oder soll etwas bestimmtes als Substanz gedacht werden, so muß der Wech-

sel

sel freilich von irgend einem Gliede ausgehen, welches insofern fixirt ist, inwiefern der Wechsel bestimmt werden soll. Aber es ist nicht absolut fixirt; denn ich kann eben sowohl von seinem entgegengesezten Gliede ausgehen; und dann ist eben dasjenige Glied, was vorher wesentlich, festgesezt, fixirt war, zufällig; wie sich aus den obigen Beispielen erläutern läßt. Die Accidenzen, synthetisch vereinigt, geben die Substanz; und es ist in derselben gar nichts weiter enthalten, als die Accidenzen: die Substanz analysirt, giebt die Accidenzen, und es bleibt nach einer vollständigen Analyse der Substanz gar nichts übrig, als Accidenzen. An ein daurendes Substrat, an einen etwanigen Träger der Accidenzen, ist nicht zu denken; das eine Accidens ist jedesmal sein eigner und des entgegengesezten Accidens Träger, ohne daß es dazu noch eines besondern Trägers bedürfte. — Das sezende Ich, durch das wunderbarste seiner Vermögen, das wir zu seiner Zeit näher bestimmen werden, hält das schwindende Accidens so lange fest, bis es dasjenige, wodurch dasselbe verdrängt wird, damit verglichen hat — Dieses fast immer verkannte Vermögen ist es, was aus steten Gegensäzen eine Einheit zusammenknüpft, — was zwischen Momente, die sich gegenseitig aufheben müßten, eintritt, und dadurch beide erhält — es ist dasjenige, was allein Leben und Bewußtseyn, und insbesondre Bewußtseyn als eine fortlaufende Zeitreihe möglich macht;

und das alles thut es lediglich dadurch, daß es an sich und in sich Accidenzen fortleitet, die keinen gemeinschaftlichen Träger haben, noch haben könnten, weil sie sich gegenseitig vernichten würden.

γ) Die Thätigkeit, als synthetische Einheit, und der Wechsel, als synthetische Einheit sollen sich wechselseitig bestimmen, und selbst eine synthetische Einheit ausmachen.

Die Thätigkeit, als synthetische Einheit, wird am kürzesten beschrieben durch ein absolutes Zusammenfassen, und Festhalten entgegengesezter, eines subjektiven und objektiven, in dem Begriffe der Bestimmbarkeit, in welchem sie doch auch entgegengesezt sind. (Zur Erläuterung und Aufstellung eines höhern umfassenden Gesichtspunktes vergleiche man die hier bezeichnete Synthesis mit der oben (§. 3.) angestellten Vereinigung des Ich und Nicht-Ich überhaupt durch Quantität. So wie dort zuförderst das Ich, der Qualität nach als absolute Realität, schlechthin gesezt wurde; so wird hier etwas, d. h. ein durch Quantität bestimmtes, schlechthin in das Ich gesezt, oder das Ich wird schlechthin gesezt, als bestimmte Quantität; es wird etwas subjektives gesezt, als ein schlechthin subjektives; und dieses Verfahren ist eine Thesis, und zwar eine quantitative Thesis, zum Unterschied von der obigen qualitativen. Alle Handlungsweisen des Ich aber müssen von einem thetischen Verfahren ausgehen.

[In

[In dem theoretischen Theile der Wissenschaftslehre nemlich, und innerhalb der Begrenzung, welche wir uns hier durch unsern Grundsaz vorgeschrieben haben, ist es eine Thesis, weil wir um jener Begrenzung willen nicht weiter vorwärts gehen können; ob sich gleich, wenn wir einst diese Grenze durchbrechen werden, zeigen dürfte, daß es gleichfalls eine auf die höchste Thesis zurükzuführende Synthesis sey]. So wie oben dem Ich überhaupt entgegengesezt wurde ein Nicht-Ich, als entgegengesezte Qualität, so wird hier dem subjektiven entgegengesezt ein objektives, durch das blosse Ausschliessen desselben aus der Sphäre des subjektiven; also blos durch und vermittelst der Quantität (der Begrenzung, der Bestimmung), und dieses Verfahren ist eine quantitative Antithesis, so wie das obige eine qualitative war. Nun soll aber weder das subjektive durch das objektive, noch das objektive durch das subjektive vernichtet werden, eben so wenig, als oben das Ich überhaupt durch das Nicht-Ich, oder umgekehrt, aufgehoben werden sollte; sondern beide sollen neben einander bestehen. Sie müssen demnach synthetisch vereinigt werden, und werden es durch das dritte, worin sie sich beide gleich sind, durch die Bestimmbarkeit. Beide — nicht das Subjekt und Objekt an sich — aber das durch Thesis und Antithesis gesezte subjektive und objektive, sind gegenseitig durch einander bestimmbar, und blos insofern sie das sind, können sie zusammengefaßt, und durch das in der Syn-

Synthesis thätige Vermögen des Ich (die Einbildungskraft) fixirt und festgehalten werden. — Aber gerade wie oben, ist die Antithesis nicht möglich, ohne Thesis, weil nur dem gesezten entgegengesezt werden kann; aber auch selbst die hier geforderte Thesis ist ihrer Materie nach nicht möglich, ohne die Materie der Antithesis; denn ehe etwas schlechthin bestimmt, d. i. der Begriff der Quantität darauf angewendet werden kann, muß es der Qualität nach vorhanden seyn. Es muß also überhaupt etwas da seyn, in welchem das thätige Ich eine Grenze für das subjektive absteckt, und das übrige dem objektiven überläßt. — Der Form nach aber ist, gerade wie oben, die Antithesis nicht möglich, ohne die Synthesis; weil ausserdem durch die Antithesis das gesezte aufgehoben, mithin die Antithesis keine Antithesis, sondern selbst eine Thesis seyn würde; also sind alle drei Handlungen nur Eine und eben dieselbe Handlung; und blos in der Reflexion über sie können die einzelnen Momente dieser Einen Handlung unterschieden werden).

Den blossen Wechsel anbelangend — wenn die Form desselben, das gegenseitige Ausschliessen der Wechselglieder, und die Materie, die umfassende Sphäre, welche beide, als sich ausschliessende, in sich enthält, synthetisch vereinigt werden, ist das gegenseitige Ausschliessen selbst die umfassende Sphäre, und die umfassende Sphäre ist selbst das gegenseitige Ausschliessen, d. i. der Wechsel besteht in der blos=

blossen Relation; es ist weiter gar nichts da, als das gegenseitige Ausschliessen, die eben genannte Bestimmbarkeit. — Es ist leicht, einzusehen, daß dies das synthetische Mittelglied seyn mußte; aber es ist etwas schwerer, sich bei einer blossen Bestimmbarkeit, einer blossen Relation, ohne etwas, das in Relation steht (von welchem Etwas hier, und im ganzen theoretischen Theile der Wissenschaftslehre überhaupt gänzlich zu abstrahiren ist) etwas einzubilden, das nicht absolut Nichts sey. Wir leiten die Einbildungskraft, so gut wir es vermögen. — A und B (es ist schon bekannt, daß eigentlich A + B bestimmt durch A, und das gleiche A + B bestimmt durch B dadurch bezeichnet werden, aber für unsern Zwek können wir davon abstrahiren, und sie geradezu A und B nennen). A und B also sind entgegengesezt, und wenn das Eine gesezt ist, kann das andre nicht gesezt seyn: und dennoch sollen sie, und zwar nicht etwa nur zum Theil, wie bisher gefordert worden ist, sondern ganz, und als entgegengesezte, beisammen stehen, ohne sich gegenseitig aufzuheben; und die Aufgabe ist, dies zu denken. Aber sie können auf gar keine Art, und unter keinem möglichen Prädikate zusammengedacht werden, als lediglich, inwiefern sie sich gegenseitig aufheben. A ist nicht zu denken, und B ist nicht zu denken; aber das Zusammentreffen, — Eingreifen beider ist zu denken, und blos dieses ist ihr Vereinigungspunkt.

(Sezet in den physischen Punkt X im Zeitmomente A Licht, und Finsterniß in den unmittelbar darauf folgenden Zeitmoment B: so ist Licht und Finsterniß scharf von einander geschieden, wie es seyn soll. Aber die Momente A und B begrenzen sich unmittelbar, und es ist zwischen ihnen keine Lüke. Bildet euch ein die scharfe Grenze zwischen beiden Momenten = Z. Was ist in Z? Nicht Licht, denn das ist im Momente, A und Z ist nicht = A; und eben so wenig Finsterniß, denn diese ist im Momente B. Mithin keins von beiden. — Aber ich kann eben sowohl sagen: es ist in ihm beides, denn wenn zwischen A und B keine Lüke ist, so ist auch zwischen Licht und Finsterniß keine Lüke, mithin berühren sie sich beide in Z unmittelbar. — — Man könnte sagen, ich dehne in der leztern Folgerungsart Z, das nur Grenze seyn sollte, durch die Einbildungskraft selbst zu einem Momente aus; und so ist es allerdings. [Die Momente A und B sind selbst auf keine andere Art entstanden, als durch eine solche Ausdehnung vermittelst der Einbildungskraft.] Ich kann demnach Z durch die blosse Einbildungskraft ausdehnen; und muß es, wenn ich mir die unmittelbare Begrenzung der Momente A und B denken will — und es ist hier zugleich ein Experiment mit dem wunderbaren Vermögen der produktiven Einbildungskraft in uns angestellt worden, welches in kurzem erklärt werden wird, ohne welches gar nichts im menschlichen Geiste sich erklären läßt

— und

— und auf welches gar leicht der ganze Mechanismus des menschlichen Geistes sich gründen dürfte.)

a) Die so eben erklärte Thätigkeit bestimmt den Wechsel, den wir erklärt haben, würde heissen: Das Zusammentreffen der Wechselglieder, als solcher, steht unter der Bedingung einer absoluten Thätigkeit des Ich, vermittelst welcher dasselbe ein objektives und subjektives entgegensezt, und beide vereinigt. Nur im Ich, und lediglich kraft jener Handlung des Ich sind sie Wechselglieder; lediglich im Ich, und kraft jener Handlung des Ich treffen sie zusammen.

Es ist klar, daß der aufgestellte Saz idealistisch ist. Wird die hier aufgestellte Thätigkeit für die das Wesen des Ich, insofern dasselbe eine Intelligenz ist, erschöpfende genommen, wie sie dafür allerdings, nur unter einigen Einschränkungen, genommen werden muß, so besteht das Vorstellen darin, daß das Ich ein subjektives seze, und diesem subjektiven ein anderes, als ein objektives entgegenseze, u. s. w. und so sehen wir den Anfang zu einer Reihe der Vorstellungen in dem empirischen Bewußtseyn. Oben wurde aufgestellt ein Gesez der Mittelbarkeit des Sezens, und nach diesem konnte, wie es allerdings hier auch gültig bleibt, kein objektives gesezt werden, ohne daß ein subjektives und kein subjektives, ohne daß ein objektives aufgehoben werde; und hieraus würde sich denn der Wechsel der Vorstellungen haben erklären lassen. Hier kommt die Bestimmung hinzu, daß beide synthetisch vereinigt, daß

beide durch Einen und eben denselben Akt des Ich gesezt werden sollen; und hieraus würde sich denn die Einheit desjenigen, worin der Wechsel ist, bei dem Entgegengeseztseyn des Wechselnden, erklären lassen, welches durch das Gesez der blossen Mittelbarkeit nicht möglich war. Und so hätte man denn eine Intelligenz mit allen ihren möglichen Bestimmungen blos und lediglich durch absolute Spontaneität. Das Ich wäre so beschaffen, wie es sezte, wie es sich sezte, und weil es sich, als so beschaffen, sezte. — Aber man gehe zurük in der Reihe, so weit man will, so muß man zulezt doch auf ein im Ich schon vorhandnes kommen, in welchem einiges als subjektiv bestimmt, ein anderes als objektiv demselben entgegengesezt wird. Das Vorhandenseyn dessen, was subjektiv seyn soll, liesse sich zwar aus dem Sezen des Ich schlechthin durch sich selbst erklären; nicht aber das Vorhandenseyn dessen, was objektiv seyn soll, denn ein solches ist durch das Sezen des Ich schlechthin nicht gesezt. — Der aufgestellte Saz erklärt demnach nicht vollständig, was erklärt werden soll.

b) Der Wechsel bestimmt die Thätigkeit, würde heissen: Zwar nicht durch das reelle Vorhandenseyn Entgegengesezter, aber doch durch ihr blosses Zusammentreffen, oder Sichberühren im Bewußtseyn, wie es so eben erklärt worden, wird das Entgegensezen und Zusammenfassen durch die Thätigkeit des Ich möglich: jenes Zusammentreffen ist die Bedingung die-

dieser Thätigkeit. Es kommt nur darauf an, dieses richtig zu verstehen.

Es wurde so eben gegen die aufgestellte idealistische Erklärungsart erinnert: soll im Ich, etwas als ein subjektives, bestimmt, und ein anderes, als objektiv durch jene Bestimmung aus der Sphäre desselben ausgeschlossen werden, so muß erklärt werden, wie das leztere auszuschliessende, im Ich vorhanden seyn könne, und das läßt sich nach jener Folgerungsart nicht erklären. Dieser Einwurf wird durch den gegenwärtigen Saz dahin beantwortert: das auszuschliessende objektive braucht gar nicht vorhanden zu seyn; es darf nur blos, daß ich mich so ausdrüke, ein Anstoß für das Ich vorhanden seyn, d. h. das subjektive muß, aus irgend einem nur ausser der Thätigkeit des Ich liegenden Grunde, nicht weiter ausgedehnt werden können. Eine solche Unmöglichkeit des weitern Ausdehnens machte denn aus — den beschriebenen blossen Wechsel, oder das blosse Eingreifen; er begrenzte nicht, als thätig, das Ich; aber er gäbe ihm die Aufgabe, sich selbst zu begrenzen. Alle Begrenzung aber geschieht durch Gegensaz; mithin müßte das Ich, eben um jener Aufgabe eine Genüge zu thun, etwas objektives dem zu begrenzenden subjektiven entgegensezen, und dann beide synthetisch vereinigen, wie so eben gezeigt worden; und so liesse sich denn die ganze Vorstellung ableiten. Diese Erklärungsart ist, wie sogleich in die Augen fällt, realistisch; nur liegt ihr ein weit ab-

abstrakterer Realismus zum Grunde, als alle die vorher aufgestellten; nemlich es wird in ihm nicht ein ausser dem Ich vorhandnes Nicht-Ich, und nicht einmal eine im Ich vorhandne Bestimmung, sondern blos die Aufgabe für eine durch dasselbe selbst in sich vorzunehmende Bestimmung, oder die blosse Bestimmbarkeit des Ich angenommen.

Man dürfte einen Augenblik glauben, diese Aufgabe der Bestimmung sey ja selbst eine Bestimmung, und das gegenwärtige Raisonnement sey von dem oben aufgestellten quantitativen Realismus, der das Vorhandenseyn einer Bestimmung annahm, in nichts verschieden. Aber der Unterschied ist sehr einleuchtend darzuthun. Dort war die Bestimmung gegeben; hier soll sie erst durch die Spontaneität des thätigen Ich vollendet werden. (Wenn es erlaubt ist, einige Blike vorwärts zu thun, so läßt der Unterschied sich noch bestimmter angeben. Nemlich im praktischen Theile wird sich zeigen, daß die Bestimmbarkeit, von welcher hier geredet wird, ein Gefühl ist. Nun ist ein Gefühl allerdings eine Bestimmung des Ich, aber nicht des Ich, als Intelligenz, d. i. desjenigen Ich, welches sich sezt, als bestimmt durch das Nicht-Ich, und von diesem allein ist doch hier die Rede. Mithin ist jene Aufgabe zur Bestimmung nicht die Bestimmung selbst.)

Das gegenwärtige Raisonnement hat den Fehler alles Realismus, daß es das Ich blos als ein Nicht-Ich betrachtet, und daher den Uebergang vom Nicht-

Ich

Ich zum Ich, der erklärt werden sollte, nicht erklärt. Geben wir zu, was gefordert wird, so ist die Bestimmbarkeit des Ich, oder die Aufgabe, daß das Ich bestimmt werden solle, allerdings gesezt, aber ohne alles Zuthun des Ich; und es liesse sich daraus nun wohl erklären, wie das Ich durch und für etwas ausser dem Ich, nicht aber, wie es durch und für das Ich bestimmbar seyn könne, da doch das leztere gefordert wird. Das Ich ist vermöge seines Wesens nur insofern bestimmbar, als es sich bestimmbar sezt, und nur insofern kann es sich bestimmen; wie aber dies möglich sey, wird durch die aufgestellte Folgerungsart nicht erklärt.

c) Beide Folgerungsarten sollen synthetisch vereinigt werden; die Thätigkeit, und der Wechsel sollen sich gegenseitig bestimmen.

Es konnte nicht angenommen werden, daß der Wechsel, oder ein blosser ohne alles Zuthun des sezenden Ich vorhandner Anstoß dem Ich die Aufgabe gebe, sich zu begrenzen, weil das zu erklärende nicht in dem Erklärungsgrunde lag; es müste demnach angenommen werden, daß jener Anstoß nicht ohne Zuthun des Ich vorhanden wäre, sondern daß er eben auf die Thätigkeit desselben im Sezen seiner selbst, geschähe; daß gleichsam seine weiter hinaus strebende Thätigkeit in sich selbst zurükgetrieben, (reflektirt) würde, woraus denn die Selbstbegrenzung, und aus ihr alles übrige, was gefordert worden, sehr natürlich erfolgen würde.

Dadurch würde denn wirklich der Wechsel, und die Thätigkeit durcheinander bestimmt und synthetisch vereinigt, wie durch den Gang unsrer Untersuchung gefordert wurde. Der (durch das sezende Ich nicht gesezte) Anstoß geschieht auf das Ich, insofern es thätig ist, und er ist demnach nur insofern ein Anstoß als es thätig ist, seine Möglichkeit wird durch die Thätigkeit des Ich bedingt; keine Thätigkeit des Ich, kein Anstoß. Hinwiederum wäre die Thätigkeit des Bestimmens des Ich durch sich selbst, bedingt durch den Anstoß; kein Anstoß, keine Selbstbestimmung. — Ferner, keine Selbstbestimmung, kein objektives, u. s. w.

Wir suchen uns mit dem höchstwichtigen, und End-Resultate, das wir hier gefunden haben, bekannter zu machen. Die Thätigkeit (des Ich) im Zusammenfassen Entgegengesezter, und das Zusammentreffen (an sich, und abstrahirt von der Thätigkeit des Ich) dieses Entgegengesezten sollen vereinigt, sie sollen Eins, und eben dasselbe seyn. — Der Hauptunterschied liegt im Zusammenfassen und Zusammentreffen; wir werden demnach am tiefsten in den Geist des aufgestellten Sazes eindringen, wenn wir über die Möglichkeit diese beiden zu vereinigen, nachdenken.

Wie das Zusammentreffen an sich unter der Bedingung eines Zusammenfassens stehe, und stehen müsse, läßt sich leicht einsehen. Die Entgegengesezten an sich sind völlig entgegengesezt; sie haben gar

gar nichts gemeinschaftliches; wenn das eine gesezt ist, kann das andre nicht gesezt seyn: Zusammentreffende sind sie nur, inwiefern die Grenze zwischen ihnen gesezt wird, und diese Grenze ist weder durch das Sezen des einen, noch durch das Sezen des andern gesezt; sie muß besonders gesezt werden. — Aber die Grenze ist denn auch weiter nichts, als das beiden gemeinschaftliche; mithin ihre Grenzen sezen — heißt, sie zusammenfassen, aber dieses Zusammenfassen beider ist auch nicht anders möglich, als durch das Sezen ihrer Grenze. Sie sind zusammentreffend lediglich unter Bedingung eines Zusammenfassens, für und durch das Zusammenfassende.

Das Zusammenfassen, oder, wie wir jezt bestimmter sagen können, das Sezen einer Grenze steht unter der Bedingung eines Zusammentreffens, oder, da das in der Begrenzung thätige, laut obigem, selbst, und zwar blos als thätiges, eins der Zusammentreffenden seyn soll, unter der Bedingung eines Anstosses auf die Thätigkeit desselben. Dies ist nur unter der Bedingung möglich, daß die Thätigkeit desselben in das unbegrenzte, unbestimmte, und unbestimmbare, d. i. in das unendliche hinausgehe. Gienge sie nicht in das unendliche hinaus, so würde aus einer Begrenzung desselben gar nicht folgen, daß ein Anstoß auf die Thätigkeit desselben geschehen sey; es könnte ja die durch seinen blossen Begriff gesezte Begrenzung seyn, (wie in

in einem Systeme angenommen werden müßte, in welchem schlechthin ein endliches Ich aufgestellt würde). Es mögte dann wohl innerhalb der ihm durch seinen Begriff gesezten Schranken neue Begrenzungen geben, die auf einen Anstoß von aussen schliessen liessen, und das müßte sich anderwärts her bestimmen lassen. Aus der Begrenzung überhaupt aber, wie doch hier gefolgert werden soll, liesse sich ein solcher Schluß gar nicht machen.

(Die Entgegengesezten, von denen hier die Rede ist, sollen schlechthin entgegengesezt seyn; es soll zwischen ihnen gar keinen Vereinigungspunkt geben. Alles Endliche aber ist unter sich nicht schlechthin entgegengesezt; es ist sich gleich im Begriffe der Bestimmbarkeit; es ist durchgängig durcheinander bestimmbar. Das ist das allem Endlichen gemeinschaftliche Merkmal. So ist auch alles unendliche, insofern es mehrere unendliche geben kann, sich gleich im Begriffe der Unbestimmbarkeit. Mithin giebt es gar nichts gerade zu entgegengeseztes, und in gar keinem Merkmale sich gleiches, als das Endliche, und das Unendliche, und diese müssen mithin diejenigen Entgegengesezten seyn, von welchen hier geredet ist.)

Beides soll Eins, und eben dasselbe seyn; das heißt kurz: keine Unendlichkeit, keine Begrenzung; keine Begrenzung, keine Unendlichkeit; Unendlichkeit und Begrenzung sind in Einem und eben demselben

selben

selben synthetischen Gliede vereinigt. — Gienge die Thätigkeit des Ich nicht ins Unendliche, so könnte es diese seine Thätigkeit nicht selbst begrenzen; es könnte keine Grenze derselben sezen, wie es doch soll. Die Thätigkeit des Ich besteht im unbeschränkten Sichsezen; es geschieht gegen dieselbe ein Widerstand. Wiche sie diesem Widerstande, so würde diejenige Thätigkeit, welche über die Grenze des Widerstandes hinausliegt, völlig vernichtet, und aufgehoben; das Ich würde insofern überhaupt nicht sezen. Aber es soll allerdings auch über diese Linie hinaus sezen. Es soll sich beschränken, d. i. es soll insofern sich sezen, als sich nicht sezend; es soll in diesen Umfang die unbestimmte, unbegrenzte, unendliche Grenze sezen, (oben = B.) und wenn es dies soll, so muß es unendlich seyn. — Ferner, wenn das Ich sich nicht begrenzte, so wäre es nicht unendlich. — Das Ich ist nur das, als was es sich sezt. Es ist unendlich, heißt, es sezt sich unendlich: es bestimmt sich durch das Prädikat der Unendlichkeit: also es begrenzt sich selbst, (das Ich) als Substrat der Unendlichkeit; es unterscheidet sich selbst von seiner unendlichen Thätigkeit, (welches beides an sich Eins, und eben dasselbe ist); und so mußte es sich verhalten, wenn das Ich unendlich seyn sollte. — Diese in's unendliche gehende Thätigkeit, die es von sich unterscheidet, soll seine Thätigkeit seyn; sie soll ihm zugeschrieben werden: mithin muß zu-

gleich

gleich in einer und eben derselben ungetheilten und unzuunterscheidenden Handlung das Ich diese Thätigkeit auch wieder in sich aufnehmen, (A + B. durch A. bestimmen). Nimmt es sie aber in sich auf, so ist sie bestimmt, mithin nicht unendlich: doch aber soll sie unendlich seyn, und so muß sie ausser dem Ich gesezt werden.

Dieser Wechsel des Ich in und mit sich selbst, da es sich endlich, und unendlich zugleich sezt — ein Wechsel, der gleichsam in einem Widerstreite mit sich selbst besteht, und dadurch sich selbst reproducirt, indem das Ich unvereinbares vereinigen will, jezt das unendliche in die Form des endlichen aufzunehmen versucht, jezt, zurükgetrieben, es wieder ausser derselben sezt, und in dem nemlichen Momente abermals es in die Form der Endlichkeit aufzunehmen versucht — ist das Vermögen der Einbildungskraft.

Hierdurch wird nun vollkommen vereinigt Zusammentreffen, und Zusammenfassen. Das Zusammentreffen, oder die Grenze ist selbst ein Produkt des Auffassenden im, und zum Auffassen, (absolute Thesis der Einbildungskraft, die insofern schlechthin produktiv ist). Insofern das Ich, und dieses Produkt seiner Thätigkeit entgegengesezt werden, werden die Zusammentreffenden selbst entgegengesezt, und es ist in der Grenze keins von beiden gesezt; (Antithesis der Einbildungskraft). Insofern aber beide wiederum vereinigt werden — jene

pro-

produktive Thätigkeit dem Ich zugeschrieben werden soll — werden die Begrenzenden selbst in der Grenze zusammengefaßt. (Synthesis der Einbildungskraft; die in diesem ihren antithetischen, und synthetischen Geschäfte reproduktiv ist, wie wir dies alles zu seiner Zeit deutlicher einsehen werden).

Die Entgegengesezten sollen zusammengefaßt werden im Begriffe der blossen Bestimmbarkeit; (nicht etwa dem der Bestimmung). Das war ein Hauptmoment der geforderten Vereinigung; und wir haben auch über dieses noch zu reflektiren; durch welche Reflexion das so eben gesagte vollkommen bestimmt, und aufgeklärt werden wird. Wird nemlich die zwischen die Entgegengesezten (deren eines das entgegensezende selbst ist, das andere aber seinem Daseyn nach völlig ausser dem Bewußtseyn liegt, und blos zum Behuf der nothwendigen Begrenzung gesezt wird) gesezte Grenze als feste, fixirte, unwandelbare Grenze gesezt, so werden beide vereinigt durch Bestimmung, nicht aber durch Bestimmbarkeit: aber dann wäre auch die in dem Wechsel der Substantialität geforderte Totalität nicht erfüllt; (A + B wäre nur durch das bestimmte A. nicht aber zugleich durch das unbestimmte B. bestimmt). Demnach muß jene Grenze nicht als feste Grenze angenommen werden. Und so ist es denn auch allerdings, laut der so eben gegebnen Erörterung über das in dieser Begrenzung thätige Vermögen der Einbildungskraft. Es sezt, zum Be-

Behuf einer Bestimmung des Subjekts eine unendliche Grenze, als Produkt seiner in's unendliche gehenden Thätigkeit. Es versucht diese Thätigkeit sich zuzuschreiben, (A + B. durch A. zu bestimmen); thäte es dies wirklich, so ist es nicht mehr diese Thätigkeit; sie ist, als in ein bestimmtes Subjekt gesezt, selbst bestimmt, und also nicht unendlich; die Einbildungskraft wird daher zurükgetrieben wieder in's unendliche, (es wird ihr die Bestimmung von A + B. durch B. aufgegeben). Demnach ist lediglich Bestimmbarkeit, die auf diesem Wege unerreichbare Idee der Bestimmung, nicht aber Bestimmung selbst vorhanden. — Die Einbildungskraft sezt überhaupt keine feste Grenze, denn sie hat selbst keinen festen Standpunkt; nur die Vernunft sezt etwas festes, dadurch, daß sie erst selbst die Einbildungskraft fixirt. Die Einbildungskraft ist ein Vermögen, das zwischen Bestimmung, und Nicht-Bestimmung, zwischen Endlichem, und Unendlichem in der Mitte schwebt; und demnach wird durch sie allerdings A + B. zugleich durch das bestimmte A. und zugleich durch das unbestimmte B. bestimmt, welches jene Synthesis der Einbildungskraft ist, von der wir so eben redeten. — Jenes Schweben eben bezeichnet die Einbildungskraft durch ihr Produkt; sie bringt dasselbe gleichsam während ihres Schwebens, und durch ihr Schweben hervor.

(Dieses Schweben der Einbildungskraft zwischen un-

unvereinbaren, dieser Widerstreit derselben mit sich selbst ist es, welcher, wie sich in der Zukunft zeigen wird, den Zustand des Ich in demselben zu einem Zeit-Momente ausdehnt: (Für die blosse reine Vernunft ist alles zugleich; nur für die Einbildungskraft giebt es eine Zeit.) Lange, d. i. länger als einen Moment (ausser im Gefühl des Erhabnen, wo ein Staunen, ein Anhalten des Wechsels in der Zeit entsteht) hält die Einbildungskraft dies nicht aus; die Vernunft tritt ins Mittel, (wodurch eine Reflexion entsteht) und bestimmt dieselbe, B. in das bestimmte A. (das Subjekt) aufzunehmen: aber nun muß das als bestimmt gesezte A. abermals durch ein unendliches B. begrenzt werden, mit welchem die Einbildungskraft gerade so verfährt wie oben; und so geht es fort, bis zur vollständigen Bestimmung der (hier theoretischen) Vernunft durch sich selbst, wo es weiter keines begrenzenden B. ausser der Vernunft in der Einbildungskraft bedarf, d. i. bis zur Vorstellung des Vorstellenden. Im praktischen Felde geht die Einbildungskraft fort in's unendliche, bis zu der schlechthin unbestimmbaren Idee der höchsten Einheit, die nur nach einer vollendeten Unendlichkeit möglich wäre, welche selbst unmöglich ist.

* * *

1) Ohne Unendlichkeit des Ich — ohne ein absolutes in das unbegrenzte, und unbegrenzbare hinaus gehendes

hendes Produktions = Vermögen desselben, ist auch nicht einmal die Möglichkeit der Vorstellung zu erklären. Aus dem Postulate, daß eine Vorstellung seyn solle, welches enthalten ist in dem Saze: das Ich sezt sich, als bestimmt durch das Nicht = Ich, ist nunmehr dieses absolute Produktionsvermögen synthetisch abgeleitet und erwiesen. Aber es läßt sich vorher sehen, daß im praktischen Theile unsrer Wissenschaft jenes Vermögen auf ein noch höheres werde zurükgeführt werden.

2) Alle Schwierigkeiten, die sich uns in den Weg stellten, sind befriedigend gehoben. Die Aufgabe war die, die entgegengesezten, Ich und Nicht = Ich zu vereinigen. Durch die Einbildungskraft, welche widersprechendes vereinigt, können sie vollkommen vereinigt werden. — Das Nicht = Ich ist selbst ein Produkt des sich selbst bestimmenden Ich, und gar nichts absolutes, und ausser dem Ich geseztes. Ein Ich, das sich sezt, als sich selbst sezend, oder ein Subjekt ist nicht möglich ohne ein auf die beschriebene Art hervorgebrachtes Objekt (die Bestimmung des Ich, seine Reflexion über sich selbst, als ein bestimmtes ist nur unter der Bedingung möglich, daß es sich selbst durch ein entgegengeseztes begrenze.) — Blos die Frage, wie, und wodurch der für Erklärung der Vorstellung anzunehmende Anstoß auf das Ich geschehe, ist hier nicht zu beantworten; denn sie liegt ausserhalb der Grenze des theoretischen Theils der Wissenschaftslehre.

3) Der

3) Der an die Spize der gesammten theoretischen Wissenschaftslehre gestellte Saz: das Ich sezt sich als bestimmt durch das Nicht-Ich — ist vollkommen erschöpft, und alle Widersprüche, die in demselben lagen, gehoben. Das Ich kann sich nicht anders sezen, als, daß es durch das Nicht-Ich bestimmt sey. (Kein Objekt, kein Subjekt). Insofern sezt es sich als bestimmt. Zugleich sezt es sich auch als bestimmend; weil das begrenzende im Nicht-Ich sein eignes Produkt ist, (kein Subjekt, kein Objekt). — Nicht nur, die geforderte Wechselwirkung ist möglich, sondern auch das, was durch das aufgestellte Postulat gefordert wird, ist ohne eine solche Wechselwirkung gar nicht denkbar. Das, was vorher blos problematisch galt, hat jezt apodiktische Gewißheit. — Dadurch ist denn zugleich erwiesen, daß der theoretische Theil der Wissenschaftslehre vollkommen beschlossen ist; denn jede Wissenschaft ist beschlossen, deren Grundsaz erschöpft ist; der Grundsaz aber ist erschöpft, wenn man im Gange der Untersuchung auf denselben zurückkommt.

4) Soll der theoretische Theil der Wissenschaftslehre erschöpft seyn, so müssen alle zur Erklärung der Vorstellung nöthige Momente aufgestellt und begründet seyn; und wir haben demnach von nun an nichts weiter zu thun, als das bis jezt erwiesne anzuwenden, und zu verbinden.

Aber ehe wir diesen Weg antreten, ist es nüzlich, und von wichtigen Folgen für die vollkommne Ein-

sicht in die gesammte Wissenschaftslehre, über ihn selbst zu reflektiren.

5) Unsere Aufgabe war, zu untersuchen, ob, und mit welchen Bestimmungen der problematisch aufgestellte Saz: Das Ich sezt sich, als bestimmt durch das Nicht-Ich, denkbar wäre. Wir haben es mit allen möglichen durch eine systematische Deduktion erschöpften Bestimmungen desselben versucht; haben durch Absonderung des unstatthaften und undenkbaren das denkbare in einen immer engeren Zirkel gebracht, und so Schritt vor Schritt uns der Wahrheit immer mehr genähert, bis wir endlich die einzige mögliche Art zu denken, was gedacht werden soll, aufgefunden. Ist nun jener Saz überhaupt, d. i. ohne die besondern Bestimmungen, die er jezt erhalten hat, wahr — daß er es sey, ist ein auf den höchsten Grundsäzen beruhendes Postulat — ist er, kraft der gegenwärtigen Deduktion, nur auf diese eine Art wahr: so ist das aufgestellte zugleich ein ursprünglich in unserm Geiste vorkommendes Faktum. — Ich mache mich deutlicher. Alle im Verlauf unsrer Untersuchung aufgestellten Denkmöglichkeiten, die wir uns dachten, die wir uns mit Bewußtseyn unsers Denkens derselben dachten, waren auch Fakta unsers Bewußtseyns, inwiefern wir philosophirten; aber es waren durch die Spontaneität unsers Reflexionsvermögens nach den Regeln der Reflexion künstlich hervorgebrachte Fakta. Die jezt aufgestellte, nach Absonderung alles er-

erwiesen falschen, einig übrigbleibende Denkmöglichkeit, ist zuförderst auch ein solches durch Spontaneität künstlich hervorgebrachtes Faktum; es ist dies, insofern es vermittelst der Reflexion zum Bewußtseyn (des Philosophen) erhoben worden ist; oder noch eigentlicher, das Bewußtseyn jenes Faktums ist ein durch Kunst hervorgebrachtes Faktum. Nun soll aber der unsrer Untersuchung an die Spize gestellte Saz wahr seyn, d. i., es soll ihm in unserm Geiste etwas korrespondiren; und er soll nur auf die eine aufgestellte Art wahr seyn können, mithin muß unserm Gedanken von dieser Art etwas in unserm Geiste ursprünglich, unabhängig von unsrer Reflexion vorhandnes, entsprechen; und in diesem höhern Sinne des Worts nenne ich das aufgestellte ein Faktum, in welchem es die übrigen angeführten Denkmöglichkeiten nicht sind. (Z. B. die realistische Hypothese, daß etwa der Stoff der Vorstellung von aussen her gegeben seyn möchte, kam im Verlaufe unsrer Untersuchung allerdings vor; sie mußte gedacht werden, und der Gedanke derselben war ein Faktum des reflektirenden Bewußtseyns; aber wir fanden bei näherer Untersuchung, daß eine solche Hypothese dem aufgestellten Grundsaze widerspräche, weil dasjenige, dem ein Stoff von aussen gegeben würde, gar kein Ich seyn würde, wie es doch laut der Forderung seyn soll, sondern ein Nicht-Ich; daß mithin einem solchen Gedanken gar nichts ausser ihm korrespondiren könne, daß er völlig leer, und als Gedanke ei-

nes transscendenten, nicht aber transscendentalen Systems zu verwerfen sey.)

Noch ist im Vorbeigehen das mit anzumerken, daß in einer Wissenschaftslehre allerdings Fakta aufgestellt werden, wodurch sich dieselbe als System eines reellen Denkens von aller leeren Formular=Philosophie unterscheidet; daß es aber in ihr nicht erlaubt sey, etwas als Faktum geradezu zu postuliren, sondern daß der Beweis geführt werden müsse, daß etwas ein Faktum sey, wie er in gegenwärtigem Falle geführt worden ist. Berufung auf Fakta, die innerhalb des Umfangs des gemeinen, durch keine philosophische Reflexion geleiteten Bewußtseyns liegen, bringt, wenn man nur konsequent ist, und die Resultate, die herauskommen sollen, nicht schon vor sich liegen hat, nichts hervor, als eine täuschende Popular=Philosophie, die keine Philosophie ist. Sollen aber die aufgestellten Fakta ausserhalb jenes Umfangs liegen, so muß man ja wohl wissen, wie man zu der Ueberzeugung gelangt ist, daß sie als Fakta vorhanden; und man muß ja wohl diese Ueberzeugung mittheilen können, und eine solche Mittheilung jener Ueberzeugung ist ja wohl der Beweis, daß jene Fakta Fakta sind.

6) Aller Erwartung nach muß jenes Faktum Folgen in unserm Bewußtseyn haben: Soll es ein Faktum im Bewußtseyn eines Ich seyn, so muß zuförderst das Ich dasselbe als in seinem Bewußtseyn vorhanden, sezen; und da dies seine Schwierigkeiten haben, nur auf eine gewisse Art möglich seyn dürfte, so läßt sich

viel=

vielleicht die Art, wie es dasselbe in sich sezt, aufzeigen. — Um es deutlicher auszudrüken — das Ich muß sich jenes Faktum erklären; aber es kann dasselbe sich nicht anders erklären, als nach den Gesezen seines Wesens, welches die gleichen Geseze sind, nach denen auch unsre bisherige Reflexion angestellt worden. Diese Art des Ich, jenes Faktum in sich zu bearbeiten, zu modificiren, zu bestimmen, sein ganzes Verfahren mit demselben, ist von nun an der Gegenstand unsrer philosophischen Reflexion. — Es ist klar, daß von diesem Punkte an diese ganze Reflexion auf einer ganz andern Stufe stehe, und eine ganz andere Bedeutung habe.

7) Die vorhergehende Reihe der Reflexion, und die künftige sind zuförderst unterschieden ihrem Gegenstande nach. In der bisherigen wurde reflektirt über Denkmöglichkeiten. Die Spontaneität des menschlichen Geistes war es, welche den Gegenstand der Reflexion sowohl, — eben jene Denkmöglichkeiten, jedoch nach den Regeln eines erschöpfenden synthetischen Systems, — als die Form der Reflexion, die Handlung des Reflektirens selbst, hervorbrachte. Es fand sich, daß das, worüber sie reflektirte, zwar etwas reelles in sich enthielt, das aber mit leerem Zusaz vermischt war, der allmählich abgesondert werden mußte, bis das für unsre Absicht, d. i. für die theoretische Wissenschaftslehre, hinlänglich wahre, allein übrig blieb. — In der künftigen Reflexionsreihe wird reflektirt über Fakta; der Gegenstand dieser Reflexion ist selbst eine Re-

 flexion;

flexion; nemlich die Reflexion des menschlichen Geistes über das in ihm nachgewiesne Datum: (das freilich blos als Gegenstand dieser Reflexion des Gemüths über dasselbe ein Datum genannt werden darf, denn ausserdem ist es ein Faktum). Mithin wird in der künftigen Reflexionsreihe der Gegenstand der Reflexion nicht erst durch die gleiche Reflexion selbst hervorgebracht, sondern blos zum Bewußtseyn erhoben. — Es geht daraus zugleich hervor, daß wir es von nun an nicht mehr mit blossen Hypothesen zu thun haben, in denen der wenige wahre Gehalt von dem leeren Zusaze erst geschieden werden muß; sondern daß allem, was von nun an aufgestellt wird, mit völligem Rechte Realität zuzuschreiben sey. — Die Wissenschaftslehre soll seyn eine pragmatische Geschichte des menschlichen Geistes. Bis jezt haben wir gearbeitet, um nur erst einen Eingang in dieselbe zu gewinnen; um nur erst ein unbezweifeltes Faktum aufweisen zu können. Wir haben dieses Faktum; und von nun an darf unsre, freilich nicht blinde, sondern experimentirende Wahrnehmung, ruhig dem Gange der Begebenheiten nachgehen.

8) Beide Reihen der Reflexion sind verschieden ihrer Richtung nach. — Man abstrahire vorläufig gänzlich von der künstlichen philosophischen Reflexion, und bleibe blos bei der ursprünglich nothwendigen Reflexion stehen, die der menschliche Geist über jenes Faktum anstellen soll (und welche von nun an der Gegenstand einer höhern philosophischen Reflexion seyn wird). Es

ist

ist klar, daß derselbe menschliche Geist nach keinen andern Gesezen über das gegebne Faktum reflektiren könne, als nach denjenigen, nach welchen es gefunden ist, mithin nach denjenigen, nach denen unsre bisherige Reflexion sich gerichtet hat. Diese Reflexion gieng aus vom Saze: das Ich sezt sich, als bestimmt durch das Nicht=Ich, und beschrieb ihren Weg bis zum Faktum; die gegenwärtige natürliche, und als nothwendiges Faktum aufzustellende Reflexion geht aus von dem Faktum, und, da die Anwendung der aufgestellten Grundsäze nicht eher beschlossen seyn kann, bis jener Saz selbst als Faktum sich bewähre (bis das Ich sich seze, als sich sezend bestimmt durch das Nicht=Ich), muß sie fortgehen bis zum Saze. Mithin beschreibt sie den ganzen Weg, den jene beschrieben hat, aber in umgekehrter Richtung; und die philosophische Reflexion, die jener blos folgen kann, aber ihr kein Gesez geben darf, nimmt nothwendig die gleiche Richtung.

9) Nimmt von jezt an die Reflexion die umgekehrte Richtung, so ist das aufgestellte Faktum zugleich der Punkt der Rükkehr für die Reflexion; es ist der Punkt, in welchem zwei ganz verschiedne Reihen verknüpft sind, und in welchem das Ende der einen sich an den Anfang der zweiten anschließt. In ihm muß demnach der Unterscheidungsgrund der bisherigen Folgerungsart von der nunmehro gültigen liegen. — Das Verfahren war synthetisch, und bleibt es durchgängig: das aufgestellte Faktum ist selbst eine Synthesis. In die-

dieser Synthesis sind zuförderst vereinigt zwei entgegengesezte aus der erstern Reihe; welches demnach das Verhältniß dieser Synthesis zur ersten Reihe wäre. — In der gleichen Synthesis müssen nun auch liegen zwei entgegengesezte für die zweite Reihe der Reflexion zu einer möglichen Analyse, und daraus erfolgenden Synthesis. Da in der Synthesis nicht mehr als zwei entgegengesezte vereinigt seyn können; so müssen die in ihr als Ende der ersten Reihe vereinigten eben dieselben seyn, die zum Behuf des Anfangs einer zweiten Reihe wieder getrennt werden sollen. Aber wenn dies sich ganz so verhält, so ist diese zweite Reihe gar keine zweite; es ist die blos umgekehrte erste, und unser Verfahren ist ein blos wiederholendes Auflösen, welches zu nichts dient, unsre Kenntniß um nichts vermehrt, und uns um keinen Schritt weiter bringt. Mithin müssen die Glieder der zweiten Reihe, insofern sie das sind, von denen der ersten Reihe, wenn es auch die gleichen sind, doch in irgend etwas verschieden seyn; und diese Verschiedenheit können sie blos und lediglich vermittelst der Synthesis, und gleichsam im Durchgehen durch dieselbe erhalten haben. — Es ist der Mühe werth, und verbreitet das hellste Licht über den wichtigsten, und charakteristischen Punkt des gegenwärtigen Systems, diese Verschiedenheit der entgegengesezten Glieder, insofern sie Glieder der ersten, oder der zweiten Reihe sind, recht kennen zu lernen.

10) Die entgegengesezten sind in beiden Fällen ein subjektives

tives und ein objektives; aber sie sind als solche, vor der Synthesis, und nach ihr auf eine sehr verschiedne Art im menschlichen Gemüthe. Vor der Synthesis sind sie blos entgegengesezte und nichts weiter; das eine ist, was das andre nicht ist, und das andre, was das eine nicht ist; sie bezeichnen ein blosses Verhältniß und weiter nichts. Sie sind etwas negatives, und schlechthin nichts positives (gerade wie im obigen Beispiele Licht und Finsterniß in Z, wenn dasselbe als blos gedachte Grenze betrachtet wird.) Sie sind ein blosser Gedanke ohne alle Realität; noch dazu der Gedanke einer blossen Relation. — So wie eins eintritt, ist das andre vernichtet; aber da dieses eine blos unter dem Prädikate des Gegentheils vom andern eintreten kann, mithin mit seinem Begriffe der Begriff des andern zugleich eintritt, und es vernichtet, kann selbst dieses eine nicht eintreten. Mithin ist gar Nichts vorhanden, und es kann Nichts vorhanden seyn; unser Bewußtseyn wird nicht gefüllt, und es ist in ihm absolut Nichts vorhanden. (Allerdings hätten wir auch alle bisherige Untersuchungen ohne eine wohlthätige Täuschung der Einbildungskraft, die unvermerkt jenen blos entgegengesezten ein Substrat unterschob, gar nicht vornehmen können; wir hätten über sie nicht denken können, denn sie waren absolut Nichts, und über Nichts kann man nicht reflektiren. Diese Täuschung war nicht abzuhalten, und sollte nicht abgehalten werden; ihr Produkt sollte nur von der Summe unsrer Folgerungen abgerechnet,

und

und ausgeschlossen werden, wie wirklich geschehen ist.) Nach der Synthesis sind sie etwas, das sich im Bewußtseyn auffassen und festhalten läßt, und welches gleichsam dasselbe füllt. (Sie sind für die Reflexion, mit Vergünstigung und Erlaubniß der Reflexion, was sie vorher freilich auch, aber unvermerkt, und mit stetem Einspruch derselben waren.) Gerade wie oben Licht und Finsterniß in Z, als der durch die Einbildungskraft zu einem Momente ausgedehnten Grenze allerdings etwas waren, das sich nicht absolut vernichtete.

Diese Verwandlung geht mit ihnen vor, gleichsam indem sie durch die Synthesis hindurch gehen, und es muß gezeigt werden, wie, und auf welche Art die Synthesis ihnen etwas mittheilen könne, das sie vorher nicht hatten. — Das Vermögen der Synthesis hat die Aufgabe die entgegengesezten zu vereinigen, als Eins zu denken, (denn die Forderung ergeht zunächst, gerade wie vorher immer, an das Denkvermögen.) Dies vermag sie nun nicht; dennoch aber ist die Aufgabe da; und es entsteht daher ein Streit zwischen dem Unvermögen und der Forderung. In diesem Streite verweilt der Geist, schwebt zwischen beyden; schwebt zwischen der Forderung und der Unmöglichkeit, sie zu erfüllen, und in diesem Zustande, aber nur in diesem, hält er beide zugleich fest, oder, was das gleiche heißt, macht sie zu solchen, die zugleich aufgefaßt, und festgehalten werden können — giebt dadurch, daß er sie berührt, und wieder von

ihr-

ihnen zurükgetrieben wird, und wieder berührt, ihnen im Verhältniß auf sich einen gewissen Gehalt, und eine gewisse Ausdehnung, die zu seiner Zeit als Mannigfaltiges in der Zeit und im Raume sich zeigen wird.) Dieser Zustand heißt der Zustand des Anschauens. Das in ihm thätige Vermögen ist schon oben produktive Einbildungskraft genannt worden.

11) Wir sehen, daß gerade derjenige Umstand, welcher die Möglichkeit einer Theorie des menschlichen Wissens zu vernichten drohte, hier die einzige Bedingung wird, unter der wir eine solche Theorie aufstellen können. Wir sahen nicht ab, wie wir jemals absolut entgegengesezte sollten vereinigen können; hier sehen wir, daß eine Erklärung der Begebenheiten in unserm Geiste überhaupt gar nicht möglich seyn würde, ohne absolut entgegengesezte; da dasjenige Vermögen, auf welchem alle jene Begebenheiten beruhen, die produktive Einbildungskraft, gar nicht möglich seyn würde, wenn nicht absolut entgegengesezte, nicht zu vereinigende, dem Auffassungsvermögen des Ich völlig unangemessene, vorkämen. Und dies dient denn zugleich zum einleuchtenden Beweise, daß unser System richtig ist, und daß es das zu erklärende erschöpfend erklärt. Das vorausgesezte läßt sich nur durch das gefundne, und das gefundne läßt sich nur durch das vorausgesezte erklären. Eben aus dem absoluten Entgegengeseztseyn erfolgt der ganze Mechanismus des menschlichen Geistes; und dieser ganze Mechanismus läßt sich nicht anders erklären, als durch ein absolutes Entgegengeseztseyn.

12)

12) Zugleich wird hier völliges Licht über eine schon oben geschehene, aber noch nicht völlig aufgeklärte Aeusserung verbreitet; wie nemlich Idealität und Realität Eins und eben Dasselbe seyn können; wie beide nur durch die verschiedne Art sie anzusehen, verschieden seyen, und von dem einen auf das andre sich folgern lasse. — Die absolut entgegengesezten (das endliche subjektive, und das unendliche objektive) sind vor der Synthesis etwas blos gedachtes, und, wie wir das Wort hier immer genommen haben, ideales. So wie sie durch das Denkvermögen vereinigt werden sollen, und nicht können, bekommen sie durch das Schweben des Gemüths, welches in dieser Funktion Einbildungskraft genennt wird, Realität, weil sie dadurch anschaubar werden: d. i. sie bekommen Realität überhaupt; denn es giebt keine andre Realität, als die vermittelst der Anschauung, und kann keine andre geben. So wie man von dieser Anschauung wieder abstrahirt, welches man für das blosse Denkvermögen, nicht aber für das Bewußtseyn überhaupt (S. 191.) allerdings kann, wird jene Realität wieder etwas blos Ideales; sie hat blos ein, vermöge der Geseze des Vorstellungsvermögens, entstandnes Seyn.

13) Es wird demnach hier gelehrt, daß alle Realität — es versteht sich für uns, wie es denn in einem System der Transcendental-Philosophie nicht anders verstanden werden soll — blos durch die Einbildungskraft hervorgebracht werde. Einer der grösten Denker

ker unsers Zeitalters, der, so viel ich einsehe, das gleiche lehrt, nennt dies eine Täuschung durch die Einbildungskraft. Aber jeder Täuschung muß sich Wahrheit entgegensezen, jede Täuschung muß sich vermeiden lassen. Wenn denn nun aber erwiesen wird, wie es im gegenwärtigen Systeme erwiesen werden soll, daß auf jene Handlung der Einbildungskraft die Möglichkeit unsers Bewußtseyns, unsers Lebens, unsers Seyns für uns, d. h. unsers Seyns, als Ich, sich gründet, so kann dieselbe nicht wegfallen, wenn wir nicht vom Ich abstrahiren sollen, welches sich widerspricht, da das abstrahirende unmöglich von sich selbst abstrahiren kann; mithin täuscht sie nicht, sondern sie giebt Wahrheit, und die einzige mögliche Wahrheit. Annehmen, daß sie täusche, heißt einen Skeptizismus begründen, der das eigene Seyn bezweifeln lehrt.

Deduktion der Vorstellung.

I) Wir sezen uns zuförderst recht fest auf dem Punkte, bei welchem wir angekommen waren.

Auf die ins Unendliche hinaus gehende Thätigkeit des Ich, in welcher eben darum, weil sie in's Unendliche hinaus geht, nichts unterschieden werden kann, geschieht ein Anstoß; und die Thätigkeit, die dabei keinesweges vernichtet werden soll, wird reflektirt, nach innen getrieben; sie bekommt die gerad' umgekehrte Richtung.

Man stelle sich die ins Unendliche hinausgehende Thätigkeit vor unter dem Bilde einer geraden Linie,

die von A aus durch B nach C u. s. w. geht. Sie könnte angestossen werden innerhalb C oder über C hinaus; aber man nehme an, daß sie eben in C angestossen werde; und davon liegt nach dem obigen der Grund nicht im Ich, sondern im Nicht-Ich.

Unter der gesezten Bedingung wird die von A nach C gehende Richtung der Thätigkeit des Ich reflektirt von C nach A.

Aber auf das Ich kann, so gewiß es nur ein Ich seyn soll, gar keine Einwirkung geschehen, ohne daß dasselbe zurükwirke. Im Ich läßt sich nichts aufheben, mithin auch die Richtung seiner Thätigkeit nicht. Mithin muß die nach A reflektirte Thätigkeit, *insofern sie reflektirt ist, zugleich* zurükwirken bis C

Und so erhalten wir zwischen A und C eine doppelte mit sich selbst streitende Richtung der Thätigkeit des Ich; in welcher sich die von C nach A als ein Leiden, und die von A nach C als blosse Thätigkeit ansehen läßt; welche beide ein und eben derselbe Zustand des Ich sind.

Dieser Zustand, in welchem völlig entgegengesezte Richtungen vereinigt werden, ist eben die Thätigkeit der Einbildungskraft; und wir haben jezt ganz bestimmt das, was wir oben suchten, eine Thätigkeit, die nur durch ein Leiden und ein Leiden, das nur durch eine Thätigkeit möglich ist. — Die zwischen A und C liegende Thätigkeit des Ich ist eine *widerstehende* Thätigkeit, aber eine solche ist nicht möglich, ohne ein Reflek-

flektirtseyn seiner Thätigkeit; denn alles Widerstehen sezt etwas voraus, dem widerstanden wird: sie ist ein Leiden insofern die ursprüngliche Richtung der Thätigkeit des Ich reflektirt wird, aber es kann keine Richtung reflektirt werden, welche nicht als diese Richtung, und zwar in allen Punkten derselben, vorhanden ist. Beide Richtungen, die nach A und die nach C müssen zugleich seyn, und eben daß sie zugleich sind, lös't die obige Aufgabe.

Der Zustand des Ich, insofern seine Thätigkeit zwischen A und C liegt, ist ein Anschauen; denn Anschauen ist eine Thätigkeit, die nicht ohne ein Leiden, und ein Leiden, das nicht ohne eine Thätigkeit möglich ist. — Das Anschauen ist jezt, aber blos als solches, bestimmt für die philosophische Reflexion; aber noch völlig unbestimmt in Absicht des Subjekts, als Accidens des Ich, denn dann müßte sich dasselbe von andern Bestimmungen des Ich unterscheiden lassen, was bis jezt noch nicht möglich ist; und eben so unbestimmt in Absicht des Objekts, denn dann müßte ein angeschautes als solches sich unterscheiden lassen von einem nicht angeschauten, welches bis jezt gleichfalls unmöglich ist.

(Es ist klar, daß die ihrer ersten ursprünglichen Richtung zurükgegebne Thätigkeit des Ich auch über C hinausgehe. Insofern sie aber über C hinausgeht, ist sie nicht widerstrebend, weil über C hinaus der Anstoß nicht liegt, mithin auch nicht anschauend. Also ist in C die Anschauung begränzt, und das angeschaute begränzt. Die über C hinausgehende Thätigkeit ist

keine Anschauung, und das Objekt derselben kein angeschautes. Was beides seyn möge, werden wir zu seiner Zeit sehen. Hier wollten wir blos bemerkbar machen, daß wir etwas liegen lassen, was wir einst wieder aufnehmen wollen.)

II) Das Ich soll anschauen; soll nun das anschauende nur wirklich ein Ich seyn, so heißt dies soviel, als: das Ich soll sich sezen, als anschauend; denn nichts kommt dem Ich zu, als insofern es sich dasselbe zuschreibt.

Das Ich sezt sich, als anschauend, heißt zuförderst: es sezt in der Anschauung sich als thätig. Was es noch weiter heissen möge, wird in der Untersuchung sich von selbst ergeben. Insofern es sich nun in der Anschauung thätig sezt, sezt es sich selbst etwas entgegen, das in derselben nicht thätig, sondern leidend ist.

Um in dieser Untersuchung uns zu orientiren, haben wir uns nur an das zu erinnern, was über den Wechsel im Begriffe der Substantialität oben gesagt ist. Beides entgegengesezte, die Thätigkeit und das Leiden sollen sich nicht vernichten und aufheben, sie sollen neben einander bestehen: sie sollen sich blos gegenseitig ausschliessen.

Es ist klar, daß dem anschauenden, als thätigem, entgegengesezt werden müsse ein angeschautes. Es fragt sich nur, wie und auf welche Art ein solches angeschaute gesezt werden möge.

Ein angeschautes, das dem Ich, dem insofern anschauen-

schauenden Ich, entgegengesezt werden soll, ist nothwendig ein Nicht-Ich; und hieraus folgt zuförderst, daß eine ein solches angeschaute sezende Handlung des Ich keine Reflexion, keine nach innen, sondern eine nach aussen gehende Thätigkeit, also, soviel wir bis jezt einsehen können, eine Produktion sey. Das angeschaute, als solches, wird producirt.

Ferner ist klar, daß das Ich seiner Thätigkeit in dieser Produktion des angeschauten, als eines solchen, sich nicht bewußt seyn könne, darum, weil sie nicht reflektirt, dem Ich nicht zugeschrieben wird. (Nur in der philosophischen Reflexion, die wir jezt anstellen, und die wir immer sorgfältig von der gemeinen nothwendigen zu unterscheiden haben, wird sie dem Ich beigemessen.)

Das producirende Vermögen ist immer die Einbildungskraft; also jenes Sezen des angeschauten geschieht durch die Einbildungskraft, und ist selbst ein Anschauen.

Diese Anschauung nun soll einer Thätigkeit in der Anschauung, die das Ich sich selbst zuschreibt, entgegengesezt seyn. Es sollen zugleich in einer und eben derselben Handlung vorhanden seyn eine Thätigkeit des Anschauens, die das Ich vermittelst einer Reflexion sich zuschreibt, und eine andere, die es sich nicht zuschreibt. Die leztere ist ein blosses Anschauen; die erstere soll es auch seyn; aber sie soll reflektirt werden. Es ist die Frage, wie dies geschehe, und was daraus erfolge.

Das Anschauen als Thätigkeit hat die Richtung

 nach

nach C, ist aber lediglich insofern ein Anschauen, als sie der entgegengesezten Richtung nach A widerstrebt. Widerstrebt sie nicht, so ist sie kein Anschauen mehr, sondern eine Thätigkeit schlechthin.

Eine solche Thätigkeit des Anschauens soll reflektirt werden, d. i. die nach C hin gehende Thätigkeit des Ich (welche immer eine und eben dieselbe Thätigkeit ist) soll, und zwar als einer entgegengesezten Richtung widerstrebend (denn sonst wäre es nicht diese Thätigkeit, nicht die Thätigkeit des Anschauens) nach A gelenkt werden.

Die Schwierigkeit hierbei ist folgende: Die Thätigkeit des Ich ist durch den Anstoß von aussen schon einmal nach A reflektirt, und jezt soll sie, und zwar durch absolute Spontaneität (denn das Ich soll sich sezen, als anschauend, schlechthin, weil es ein Ich ist) abermals nach der gleichen Richtung reflektirt werden. Werden nun diese beidesmaligen Richtungen nicht unterschieden; so wird gar keine Anschauung reflektirt, sondern es wird blos zu wiederholten malen auf eine und eben dieselbe Art angeschaut, denn die Thätigkeit ist die gleiche; es ist eine und eben dieselbe Thätigkeit des Ich; und die Richtung ist die gleiche von C nach A. Sie müssen demnach, wenn die geforderte Reflexion möglich seyn soll, unterschieden werden können; und wir haben, ehe wir weiter gehen können, die Aufgabe zu lösen, wie, und wodurch sie unterschieden werden.

III) Wir bestimmen diese Aufgabe näher. — Es läßt sich schon vor der Untersuchung vorher ohngefähr einsehen,

hen, wie die erstere Richtung der Thätigkeit des Ich nach A von der zweiten gleichen Richtung unterschieden werden möge. Die erstere nemlich ist durch einen blossen Anstoß von aussen; die zweite wird durch absolute Spontaneität reflektirt. Dies können wir nun wohl von der Stufe unsrer philosophischen Reflexion aus, auf welche wir uns vom Anfange der Untersuchung an willkührlich gestellt haben, erbliken; aber es ist die Aufgabe, eben dies für die Möglichkeit aller philosophischen Reflexion vorausgesezte zu erweisen. Es ist die Frage, wie der menschliche Geist ursprünglich zu jener Unterscheidung zwischen einer Reflexion der Thätigkeit von aussen, und einer andern von innen komme. Diese Unterscheidung ist es, die als Faktum abgeleitet, und eben durch diese Ableitung erwiesen werden soll.

Das Ich soll durch das Prädikat eines anschauenden bestimmt, und dadurch von dem angeschauten unterschieden werden. Dies war die Forderung, von welcher wir ausgiengen, und wir konnten von keiner andern ausgehen. Das Ich, als Subjekt der Anschauung, soll dem Objekte derselben entgegengesezt, und dadurch zu allererst vom Nicht-Ich unterschieden werden. Es ist klar, daß wir in dieser Unterscheidung keinen festen Punkt haben, sondern uns in einem ewigen Zirkel herumdrehen, wenn nicht erst die Anschauung an sich, und als solche, fixirt ist. Erst dann läßt das Verhältniß des Ich sowohl, als des Nicht-Ich zu ihr sich bestimmen. Die Möglichkeit, die oben gegebne Aufgabe zu lösen, hängt demnach von der Mög-

lichkeit ab, die Anschauung selbst, und als solche, zu fixiren.

Diese leztere Aufgabe ist gleich der so eben aufgestellten, die erstere Richtung nach A von der zweiten unterscheidbar zu machen; und eine wird durch die andere gelös't. Ist die Anschauung selbst einmal fixirt, so ist in ihr die erstere Reflexion nach A schon enthalten; und ohne Furcht vor der Verwechselung und dem gegenseitigen Aufheben kann nun, nicht eben die erste Richtung nach A, aber die Anschauung überhaupt, nach A reflektirt werden.

Die Anschauung, als solche, soll fixirt werden, um als Eins und eben Dasselbe aufgefaßt werden zu können. Aber das Anschauen als solches ist gar nichts fixirtes, sondern es ist ein Schweben der Einbildungskraft zwischen widerstreitenden Richtungen. Dasselbe soll fixirt werden, heißt; die Einbildungskraft soll nicht länger schweben, wodurch die Anschauung völlig vernichtet und aufgehoben würde. Das aber soll nicht geschehen; mithin muß wenigstens das Produkt des Zustandes in der Anschauung, die Spur der entgegengesezten Richtungen, welche keine von beiden, sondern etwas aus beiden zusammengeseztes ist, bleiben.

Zu einem solchen Fixiren der Anschauung, die erst dadurch eine Anschauung wird, gehört dreierlei. Zuförderst die Handlung des Fixirens oder Festsezens. Das ganze Fixiren geschieht zum Behuf der Reflexion durch Spontaneität, es geschieht durch diese Spontaneität der Reflexion selbst, wie sich sogleich zeigen

wird;

wird; mithin kommt die Handlung des Fixirens zu, dem schlechthin sezenden Vermögen im Ich, oder der Vernunft. — Dann, das bestimmte, oder bestimmt werdende; — und das ist bekanntermaassen die Einbildungskraft, deren Thätigkeit eine Grenze gesezt wird. — Zulezt das durch die Bestimmung entstandne; — das Produkt der Einbildungskraft in ihrem Schweben. Es ist klar, daß wenn das geforderte Festhalten möglich seyn solle, es ein Vermögen dieses Festhaltens geben müsse; und ein solches Vermögen ist weder die bestimmende Vernunft, noch die producirende Einbildungskraft, mithin ist es ein Mittelvermögen zwischen beiden. Es ist das Vermögen, worin ein wandelbares besteht, gleichsam verständigt wird, und heißt daher mit Recht der Verstand. — Der Verstand ist Verstand, blos insofern etwas in ihm fixirt ist; und alles, was fixirt ist, ist blos im Verstande fixirt. Der Verstand läßt sich als die durch Vernunft fixirte Einbildungskraft, oder als die durch Einbildungskraft mit Objekten versehne Vernunft beschreiben. — Der Verstand ist ein ruhendes unthätiges Vermögen des Gemüths, der blosse Behälter des durch die Einbildungskraft hervorgebrachten, und durch die Vernunft bestimmten, und weiter zu bestimmenden; was man auch von Zeit zu Zeit über die Handlungen desselben erzählt haben mag.

(Nur im Verstande ist Realität; er ist das Vermögen des Wirklichen; in ihm erst wird das Ideale zum Realen: [daher drükt verstehen auch eine Be-

ziehung auf etwas aus, das uns ohne unser Zuthun von aussen kommen soll]. Die Einbildungskraft producirt Realität; aber es ist in ihr keine Realität; erst durch die Auffassung und das Begreifen im Verstande wird ihr Produkt etwas Reales. — Demjenigen, dessen wir uns als eines Produktes der Einbildungskraft bewußt sind, schreiben wir nicht Realität zu; wohl aber dem, was wir im Verstande, dem wir gar kein Vermögen der Produktion, sondern blos des Aufbehaltens zuschreiben, als enthalten antreffen. — Es wird sich zeigen, daß man in der Reflexion, vermöge der Geseze derselben, nur bis auf den Verstand zurükgehen könne, und in diesem denn allerdings etwas der Reflexion gegebnes, als einen Stoff der Vorstellung, antreffe; der Art aber, wie dasselbe in den Verstand gekommen, sich nicht bewußt werde. Daher unsre feste Ueberzeugung von der Realität der Dinge ausser uns, und ohne alles unser Zuthun, weil wir uns des Vermögens ihrer Produktion nicht bewußt werden. Würden wir in der gemeinen Reflexion uns bewußt, wie wir in der philosophischen uns dessen allerdings bewußt werden können, daß sie erst durch die Einbildungskraft in den Verstand kommen, so würden wir wieder alles für Täuschung erklären wollen, und würden durch das leztere eben so Unrecht haben, als durch das erstere). —

IV) Wir nehmen den Faden unsers Raisonnements wieder auf, wo wir ihn, weil es unmöglich war ihn weiter zu verfolgen, fallen liessen.

Das



Das Ich reflektirt seine in der Anschauung nach C gehende Thätigkeit. Als widerstehend einer entgegengesezten von C nach A gehenden Richtung, kann sie nicht reflektirt werden, aus dem oben angeführten Grunde. Dennoch kann sie auch nicht als eine überhaupt nach aussen gehende Thätigkeit reflektirt werden, denn dann wäre es die ganze unendliche Thätigkeit des Ich, welche nicht reflektirt werden kann; aber nicht die in der Anschauung vorkommende, deren Reflexion doch gefordert worden ist. Mithin muß sie reflektirt werden als bis C gehende, als in C begränzte und bestimmte Thätigkeit; welches das erste wäre.

In C wird demnach die anschauende Thätigkeit des Ich durch die absolute in der Reflexion handelnde Thätigkeit begrenzt. — Da aber diese Thätigkeit blos reflektirend, nicht aber (ausser in unsrer gegenwärtigen philosophischen Reflexion) selbst reflektirt ist, so wird die Begrenzung in C dem Ich entgegengesezt, und dem Nicht-Ich zugeschrieben. Ueber C in die Unendlichkeit hinaus wird ein bestimmtes Produkt der absolut producierenden Einbildungskraft durch eine dunkle, nicht reflektirte und nicht zum bestimmten Bewußtseyn kommende Anschauung gesezt, welches das Vermögen der reflektirten Anschauung begrenzt; gerade nach der Regel, und aus dem Grunde, aus welchem das erste unbestimmte Produkt überhaupt gesezt wurde. Welches das zweite wäre. — Dieses Produkt ist das Nicht-Ich, durch dessen Entgegensezung für den gegenwärtigen Behuf das Ich überhaupt erst als Ich be-

bestimmt, — wodurch erst das logische Subjekt des Sazes: das Ich ist anschauend, möglich wird.

Die so bestimmte Thätigkeit des anschauenden Ich wird, wenigstens ihrer Bestimmung nach festgesezt, und begriffen im Verstande zu weiterer Bestimmung; denn ohne dies würden widersprechende Thätigkeiten des Ich sich durchkreuzen, und einander gegenseitig vernichten.

Diese Thätigkeit geht von A nach C und soll in dieser Richtung, aber durch eine reflektirende, also von C nach A' gehende Thätigkeit des Ich aufgefaßt werden. — Es ist klar, daß in dieser Auffassung entgegengesezte Richtungen vorkommen, daß mithin diese Auffassung durch das Vermögen des Entgegengesezten, die Einbildungskraft geschehen, also selbst eine Anschauung seyn müsse. Welches das dritte wäre. Die Einbildungskraft in ihrer gegenwärtigen Funktion producirt nicht, sondern faßt blos auf (zum Sezen im Verstande, nicht etwa zum Aufbehalten) das schon producirte, und im Verstande begriffene, und heißt daher reproduktiv.

Das anschauende muß, und zwar als solches, d. h. als thätig bestimmt, es muß ihm eine Thätigkeit entgegengesezt werden, die **nicht dieselbe**, sondern eine andere sey. Thätigkeit aber ist immer Thätigkeit, und bis jezt kann in ihr nichts unterschieden werden, als ihre Richtung. Eine solche entgegengesezte Richtung aber ist die durch das Reflektirtseyn von aussen

auf-

entstandne und im Verstande aufbehaltne Richtung von C nach A. Welches das vierte wäre.

Diese entgegengesezte Richtung muß, insofern die im Anschauen vorhandne dadurch bestimmt werden soll, selbst angeschaut werden; und so ist denn mit der Bestimmung des anschauenden zugleich eine, aber nicht reflektirte, Anschauung des angeschauten vorhanden.

Aber das angeschaute selbst muß als ein angeschautes bestimmt werden, wenn es dem anschauenden entgegengesezt werden soll. Und dies ist nur möglich durch Reflexion. Es ist blos die Frage, welche nach aussen gehende Thätigkeit reflektirt werden solle; denn es muß eine nach aussen gehende Thätigkeit seyn, die reflektirt wird, aber die im Anschauen von A nach C gehende Thätigkeit giebt die Anschauung des Anschauenden.

Es ist oben erinnert worden, daß zum Behuf der Begrenzung der Anschauung überhaupt in C die producierende Thätigkeit des Ich über C hinaus in das unbestimmte gehen müsse. Diese Thätigkeit wird aus der Unendlichkeit über C nach A reflektirt. Aber von C nach A liegt die im Verstande ihrer Spur nach aufbehaltne erstere Richtung, die der dem Ich zugeeigneten Thätigkeit von A nach C in der Anschauung widerstrebt: und in Beziehung auf dieselbe dem dem Ich entgegengesezten, d. i. dem Nicht-Ich zugeeignet werden muß. Diese entgegengesezte Thätigkeit wird als eine entgegengesezte angeschaut, welches das fünfte wäre.

Dieses angeschaute muß als solches bestimmt werden;

den; und zwar als dem anschauenden entgegengeseztes angeschautes; also durch ein nicht-angeschautes, das aber doch ein Nicht-Ich ist. Ein solches aber liegt als absolutes Produkt der Thätigkeit des Ich über C hinaus. Innerhalb C und A aber liegt das angeschaute, welches nach seiner Bestimmung im Verstande als etwas reales aufgefaßt wird. Welches das sechste wäre.

Sie verhalten sich gegenseitig wie Thätigkeit, und Leiden (Realität, und Negation) und sind demnach vereinigt durch Wechselbestimmung. Kein angeschautes, kein Anschauendes, und umgekehrt. Hinwiederum, wenn und inwiefern ein Angeschautes gesezt ist, ist ein Anschauendes gesezt, und umgekehrt.

Beide müssen bestimmt werden, denn das Ich soll sich sezen, als das anschauende, und sich insofern dem Nicht-Ich entgegensezen; zu diesem Behufe aber bedarf es eines festen Unterscheidungsgrundes zwischen dem anschauenden, und angeschauten; einen solchen aber giebt laut obiger Erörterungen, die Wechselbestimmung nicht.

So wie das eine weiter bestimmt wird, wird es durch dasselbe auch das andre, eben darum, weil sie in Wechselbestimmung stehen. — Eines von beiden aber muß aus dem gleichen Grunde durch sich selbst und nicht durch das andere bestimmt werden, weil wir ausserdem aus dem Kreise der Wechselbestimmung nicht herauskommen.

V)

V) Das Anschauende an sich, d. i. als Thätigkeit ist schon dadurch bestimmt, daß es in Wechselbestimmung steht; es ist eine Thätigkeit, der im Entgegengesezten ein Leiden korrespondirt, eine objektive Thätigkeit. Eine solche wird weiter bestimmt durch eine nicht-objektive, mithin reine Thätigkeit, Thätigkeit überhaupt, und schlechthin.

Beide sind entgegengesezt; beide müssen auch synthetisch vereinigt, d. i. gegenseitig durcheinander bestimmt werden. 1) die objektive Thätigkeit durch die Thätigkeit schlechthin. Die Thätigkeit überhaupt ist die Bedingung aller objektiven Thätigkeit; sie ist Realgrund derselben. 2) die Thätigkeit überhaupt durch die objektive Thätigkeit ist gar nicht zu bestimmen, ausser durch ihr entgegengeseztes, das Leiden; mithin durch ein Objekt der Thätigkeit, und also durch objektive Thätigkeit. Objektive Thätigkeit ist der Bestimmungs- oder Ideal-Grund der Thätigkeit überhaupt. 3) beide wechselseitig durcheinander, d. i. die Grenze zwischen beiden muß gesezt werden. Diese ist der Uebergang von der reinen zur objektiven Thätigkeit; und umgekehrt; die Bedingung, auf welche reflektirt, oder von ihr abstrahirt werden kann.

Diese Bedingung, als solche, d. i. als Grenze der reinen, und der objektiven Thätigkeit wird angeschaut durch die Einbildungskraft, fixirt im Verstande; beides auf die oben beschriebne Weise.

Die Anschauung ist objektive Thätigkeit unter einer

ner gewissen **Bedingung**. Unbedingt wäre sie nicht objektive Thätigkeit, sondern reine.

Vermöge der Bestimmung durch den Wechsel ist das angeschaute auch nur unter einer gewissen Bedingung ein angeschautes. Ausser der Bedingung wäre es kein angeschautes, sondern ein schlechthingeseztes, ein Ding an sich: ein Leiden schlechthin, als Gegentheil einer Thätigkeit schlechthin.

VI) Sowohl für das anschauende als das angeschaute ist die Anschauung etwas bedingtes. Durch dieses Merkmal sind sie demnach noch nicht zu unterscheiden, und wir haben sie jezt weiter zu bestimmen. — Wir suchen die Bedingung der Anschauung für beide zu bestimmen; ob sie etwa durch diese zu unterscheiden seyn möchten.

Die absolute Thätigkeit wird durch die Bedingung eine objektive — heißt offenbar, die absolute Thätigkeit wird als solche, aufgehoben und vernichtet; und es ist in Rüksicht ihrer vorhanden ein **Leiden**. Demnach ist die Bedingung aller objektiven Thätigkeit ein Leiden.

Dieses Leiden muß angeschaut werden. Aber ein Leiden läßt sich nicht anders anschauen, als wie eine Unmöglichkeit der entgegengesezten Thätigkeit; ein Gefühl des Zwanges zu einer bestimmten Handlung, welches der Einbildungskraft allerdings möglich ist. Dieser Zwang wird im Verstande fixirt als Nothwendigkeit.

Das Gegentheil dieser durch ein Leiden bedingten Thä-

Thätigkeit ist eine freie; angeschaut durch die Einbildungskraft als ein Schweben der Einbildungskraft selbst zwischen Verrichten, und Nicht-Verrichten einer und eben derselben Handlung; Auffassen und Nicht-Auffassen eines und eben desselben Objektes im Verstande; aufgefaßt in dem Verstande, als Möglichkeit.

Beide Arten der Thätigkeit, die an sich entgegengesezt sind, werden synthetisch vereinigt. 1) Der Zwang wird durch Freiheit bestimmt; die freie Thätigkeit bestimmt sich selbst zum bestimmten Handeln. (Selbstaffektion) 2) die Freiheit durch Zwang. Nur unter Bedingung einer schon vorhandnen Bestimmung durch ein Leiden bestimmt sich die, in der Selbstbestimmung noch immer freie Selbstthätigkeit, zu einem bestimmten Handeln. (Die Spontaneität kann nur reflektiren unter Bedingung einer durch einen Anstoß von aussen schon geschehnen Reflexion: aber sie muß auch unter dieser Bedingung nicht reflektiren.) 3) Beide bestimmen sich gegenseitig in der Anschauung. Wechselwirkung der Selbstaffektion des anschauenden, und einer Affektion von aussen ist die Bedingung, unter der das anschauende ein anschauendes ist.

Dadurch ist denn auch zugleich das angeschaute bestimmt. Das Ding an sich ist Gegenstand der Anschauung unter Bedingung einer Wechselwirkung. Insofern das anschauende thätig ist, ist das angeschaute leidend; und insofern das angeschaute, welches insofern ein Ding an sich ist, thätig ist, ist das anschauende leidend. Ferner insofern das anschauende thätig

ist, ist es nicht leidend, und umgekehrt; so auch das angeschaute. Aber das giebt keine feste Bestimmung, und wir kommen dadurch aus unserm Zirkel nicht heraus. Mithin muß weiter bestimmt werden. Wir müssen nemlich suchen den Antheil eines von beiden in der aufgezeigten Wechselwirkung durch sich selbst zu bestimmen.

VII) Der Thätigkeit des Anschauenden, welcher ein Leiden im Objekte korrespondirt, und die demnach in jener Wechselwirkung mit inbegriffen ist, ist entgegengesezt eine solche Thätigkeit, der kein Leiden im Objekte korrespondirt; die demnach auf das anschauende selbst geht (die in der Selbstaffektion) und durch diese müßte demnach die erstere bestimmt werden.

Eine solche bestimmende Thätigkeit müßte angeschaut werden durch die Einbildungskraft, und fixirt werden im Verstande, gerade wie die bis jezt aufgezeigten Arten derselben.

Es ist klar, daß auch die objektive Thätigkeit des anschauenden keinen andern Grund haben könne, als die Thätigkeit der Selbstbestimmung: liesse sich demnach diese leztere Thätigkeit bestimmen, so wäre auch die erstere, und mit ihr der Antheil des anschauenden in der Wechselwirkung, so wie durch denselben der Antheil des angeschauten bestimmt.

Beide Arten der Thätigkeit müssen sich gegenseitig bestimmen 1) die in sich selbst zurükgehende die objektive, wie so eben gezeigt worden 2) die objektive, die in sich selbst zurükgehende. Soviel objektive Thätigkeit,

keit, soviel sich selbst bestimmende zur Bestimmung des Objekts. Aber die objektive Thätigkeit läßt sich durch Bestimmung des Objekts bestimmen, mithin durch sie die in der Selbstbestimmung vorkommende. 3) Beide stehen demnach in Wechselbestimmung, wie jezt gezeigt worden; und wir haben abermals keinen festen Punkt der Bestimmung.

Die Thätigkeit des angeschauten in der Wechselwirkung, insofern sie auf das anschauende geht, wird gleichfalls bestimmt durch eine in sich selbst zurükgehende Thätigkeit, durch die es sich zur Einwirkung auf das anschauende bestimmt.

Nach obiger Erörterung ist die Thätigkeit zur Selbstbestimmung, Bestimmung eines fixirten Produkts der Einbildungskraft im Verstande durch die Vernunft: mithin ein Denken. Das anschauende bestimmt sich selbst zum Denken eines Objeks.

Insofern das Objekt durch das Denken bestimmt wird, ist es ein Gedachtes.

Nun ist es dadurch so eben bestimmt worden, als sich selbst bestimmend; zu einer Einwirkung auf das anschauende. Diese Bestimmung ist aber lediglich dadurch möglich geworden, daß ein Leiden im entgegengesezten anschauenden bestimmt werden sollte. Kein Leiden im Anschauenden, keine ursprüngliche und in sich selbst zurükgehende Thätigkeit im Objekte, als gedachte Thätigkeit. Keine solche Thätigkeit im Objekte, kein Leiden im anschauenden. Eine solche Wechselbestimmung aber ist nach obiger Erörterung die durch

Wirksamkeit. Also wird das Objekt gedacht als Ursache von einem Leiden im anschauenden, als seinem Effekt. — Die innere Thätigkeit des Objekts, wodurch es sich bestimmt zur Wirksamkeit, ist ein blos gedachtes, (ein Noumen, wenn man dieser Thätigkeit durch die Einbildungskraft ein Substrat giebt, wie man es muß.)

VIII) Die Thätigkeit einer Selbstbestimmung zum Bestimmen eines bestimmten Objekts muß weiter bestimmt werden; denn noch haben wir keinen festen Punkt. Sie wird aber bestimmt durch eine solche Thätigkeit des anschauenden, die kein Objekt, als ein bestimmtes (= A) bestimmt; die auf kein bestimmtes Objekt geht (also etwa auf ein Objekt überhaupt, als blosses Objekt.)

Eine solche Thätigkeit müßte durch Selbstbestimmung, A oder — A sich zum Objekte geben können. Sie wäre demnach in Rüksicht auf A oder — A völlig unbestimmt, oder frei; frei auf A zu reflektiren, oder davon zu abstrahiren.

Eine solche Thätigkeit muß zuförderst angeschaut werden durch die Einbildungskraft; da sie aber zwischen entgegengesezten, zwischen dem Auffassen und Nicht-Auffassen von A mitten inne schwebt, muß sie angeschaut werden auch als Einbildungskraft, d. i. in ihrer Freiheit des Schwebens von einem zum andern; (gleichsam, wenn man auf ein Gesez sieht, von welchem wir hier freilich noch nichts wissen, als eine Berathschlagung des Gemüths mit sich selbst.) — Da

jedoch

jedoch durch diese Thätigkeit eins von beiden entweder A oder — A aufgefaßt, (A als ein zu reflektirendes, oder als ein solches, von dem zu abstrahiren ist, gesezt) werden muß, so muß sie insofern auch als Verstand angeschaut werden. — Beides, durch eine neue Anschauung wieder vereinigt, und im Verstande festgesezt, heißt Urtheilskraft. Urtheilskraft ist das bis jezt freie Vermögen über schon im Verstande gesezte Objekte zu reflektiren, oder von ihnen zu abstrahiren, und sie, nach Maasgabe dieser Reflexion oder Abstraktion mit weiterer Bestimmung im Verstande zu sezen.

Beide Thätigkeiten, der blosse Verstand, als solcher, und die Urtheilskraft als solche, müssen sich wieder gegenseitig bestimmen. 1) Der Verstand die Urtheilskraft. Er enthält schon in sich die Objekte, von welchem die leztere abstrahirt, oder sie reflektirt, und ist daher die Bedingung der Möglichkeit einer Urtheilskraft überhaupt. 2) Die Urtheilskraft den Verstand; sie bestimmt ihm das Objekt überhaupt als Objekt. Ohne sie wird überhaupt nicht reflektirt; ohne sie ist mithin nichts fixirtes im Verstande, welches erst durch Reflexion, und zum Behuf der Reflexion gesezt wird, mithin auch überhaupt kein Verstand; und so ist die Urtheilskraft hinwiederum die Bedingung der Möglichkeit des Verstandes, und beide 3) bestimmen sich demnach gegenseitig. Nichts im Verstande, keine Urtheilskraft; keine Urtheilskraft, nichts im Verstande

für den Verstand, kein Denken des Gedachten, als eines solchen.

Laut der Wechselbestimmung wird dadurch nun auch das Objekt bestimmt. Das gedachte als Objekt des Denkens, also insofern als leidend, wird bestimmt durch ein Nicht-gedachtes, mithin durch ein blos Denkbares (das den Grund seiner Denkbarkeit in sich selbst, und nicht in dem Denkenden haben, mithin insofern thätig, und das Denkende in Beziehung darauf leidend seyn soll). Beide, das Gedachte, und das Denkbare, werden nun gegenseitig durcheinander bestimmt 1) alles Gedachte ist Denkbar 2) alles Denkbare wird gedacht als Denkbares, und ist nur insofern denkbar, als es als solches gedacht wird. Kein Denkbares, kein Gedachtes, kein Gedachtes kein Denkbares. — Das Denkbare, und die Denkbarkeit als solche sind blosser Gegenstand der Urtheilskraft.

Nur das als denkbar beurtheilte kann als Ursache der Anschauung gedacht werden.

Das denkende soll sich selbst bestimmen etwas, als denkbar zu denken und insofern wäre das denkbare leidend; aber hinwiederum soll das Denkbare sich selbst bestimmen, ein denkbares zu seyn; und insofern wäre das Denkende leidend. Dies giebt hinwiederum eine Wechselwirkung des Denkenden, und des Gedachten im Denken; mithin keinen festen Bestimmungspunkt, und wir müssen das urtheilende noch weiter bestimmen.

IX) Die Thätigkeit, die überhaupt ein Objekt bestimmt, wird bestimmt durch eine solche, die gar kein Objekt

hat,

hat, durch eine überhaupt nicht-objektive, der objektiven entgegengesezte Thätigkeit. Es ist nur die Frage, wie eine solche Thätigkeit gesezt, und der objektiven entgegengesezt werden könne.

So wie eben die Möglichkeit deducirt wurde, von allem bestimmten Objekte = A zu abstrahiren, so wird hier die Möglichkeit postulirt, von allem Objekte überhaupt zu abstrahiren. Es muß ein solches absolutes Abstraktions-Vermögens geben, wenn die geforderte Bestimmung möglich seyn soll; und sie muß möglich seyn, wenn ein Selbstbewußtseyn, und ein Bewußtseyn der Vorstellung möglich seyn soll.

Ein solches Vermögen sollte zuförderst angeschaut werden können. — Die Einbildungskraft schwebt überhaupt zwischen Objekt und Nicht-Objekt, kraft ihres Wesens. Sie wird fixirt kein Objekt zu haben; das heißt die (reflektirte) Einbildungskraft wird gänzlich vernichtet, und diese Vernichtung, dieses Nichtseyn der Einbildungskraft wird selbst durch (nichtreflektirte, und daher nicht zum deutlichen Bewußtseyn kommende) Einbildungskraft angeschaut. (Die in uns vorhandne dunkle Vorstellung, wenn wir erinnert werden, zum Behuf des reinen Denkens von aller Beimischung der Einbildungskraft zu abstrahiren, ist diese dem Denker gar oft vorkommende Anschauung). — Das Produkt einer solchen (nicht reflektirten) Anschauung sollte fixirt werden im Verstande; aber dasselbe soll Nichts, gar kein Objekt seyn, mithin ist es nicht zu fixiren. (Die dunkle Vorstellung des Gedankens von einem

blosen Verhältnisse, ohne Glieder desselben, ist so etwas). Bleibt demnach nichts übrig, als überhaupt die blose Regel der Vernunft, zu abstrahiren, das blose Gesez einer nicht zu realisirenden Bestimmung (durch Einbildungskraft, und Verstand für das deutliche Bewußtseyn) — und jenes absolute Abstraktionsvermögen ist mithin selbst die Vernunft.

Wenn alles objektive aufgehoben wird, bleibt wenigstens das sich selbst bestimmende, und durch sich selbst bestimmte, das Ich, oder das Subjekt übrig. Subjekt und Objekt werden so durcheinander bestimmt, daß eins durch das andre schlechthin ausgeschlossen wird. Bestimmt das Ich nur sich selbst, so bestimmt es nichts ausser sich; und bestimmt es etwas ausser sich, so bestimmt es nicht blos sich selbst. Das Ich aber ist jezt als dasjenige bestimmt, welches nach Aufhebung alles Objekts durch das absolute Abstraktionsvermögen, übrig bleibt; und das Nicht-Ich als dasjenige, von welchem durch jenes Abstraktionsvermögen abstrahirt werden kann: und wir haben demnach jezt einen festen Unterscheidungspunkt zwischen dem Objekte und Subjekte.

(Dies ist denn auch wirklich die augenscheinliche, und nach ihrer Andeutung gar nicht mehr zu verkennende Quelle alles Selbstbewußtseyns. Alles, von welchem ich abstrahiren, was ich wegdenken kann [wenn auch nicht auf einmal, doch wenigstens so, daß ich von dem, was ich jezt übrig lasse, hinterher abstrahire, und dann dasjenige übrig lasse, von dem

ich

ich jezt abstrahire] ist nicht mein Ich, und ich seze es meinem Ich blos dadurch entgegen, daß ich es betrachte als ein solches, das ich wegdenken kann. Je mehreres ein bestimmtes Individuum sich wegdenken kann, desto mehr nähert sein empirisches Selbstbewußtseyn sich dem reinen; — von dem Kinde an, das zum ersten Male seine Wiege verläßt, und sie dadurch von sich selbst unterscheiden lernt, bis zum popularen Philosophen, der noch materielle Ideen-Bilder annimmt, und nach dem Size der Seele fragt, und bis zum transscendentalen Philosophen, der wenigstens die Regel, ein reines Ich zu denken, sich denkt, und sie erweiset.

X) Diese, das Ich durch Abstraktion von allem, wovon abstrahirt werden kann, bestimmende Thätigkeit müßte selbst wieder bestimmt werden. Da aber in dem, von welchem nicht, und in welchem von Nichts abstrahirt werden kann (daher wird das Ich als einfach beurtheilt) sich nichts weiter bestimmen läßt, so könnte sie blos durch eine schlechthin nicht bestimmende Thätigkeit — und das durch sie bestimmte durch ein schlechthin unbestimmtes bestimmt werden.

Ein solches Vermögen des schlechthin unbestimmten, als die Bedingung alles bestimmten, ist nun allerdings an der Einbildungskraft durch Folgerungen nachgewiesen worden; aber es läßt als solches sich gar nicht zum Bewußtseyn erheben, weil dann dasselbe reflektirt, mithin durch den Verstand bestimmt werden

 müß-

müßte, mithin es nicht unbestimmt, und unendlich bliebe.

Das Ich ist in der Selbstbestimmung so eben, als bestimmend und bestimmt zugleich, betrachtet worden. Wird vermittelst der gegenwärtigen höhern Bestimmung darauf reflektirt, daß das, das schlechthin bestimmte bestimmende ein schlechthin unbestimmtes seyn müsse; ferner darauf, daß das Ich und Nicht-Ich schlechthin entgegengesezt sind, so ist, wenn das Ich als bestimmt betrachtet wird, das bestimmende unbestimmte, das Nicht-Ich; und im Gegentheil, wenn das Ich als bestimmend betrachtet wird, ist es selbst das unbestimmte, und das durch dasselbe bestimmte ist das Nicht-Ich, und hieraus entsteht folgender Widerstreit:

Reflektirt das Ich auf sich selbst, und bestimmt sich dadurch, so ist das Nicht-Ich unendlich und unbegränzt. Reflektirt dagegen das Ich auf das Nicht-Ich überhaupt (auf das Universum) und bestimmt es dadurch, so ist es selbst unendlich. In der Vorstellung stehen demnach Ich und Nicht-Ich in Wechselwirkung; ist das eine endlich, so ist das andere unendlich; und umgekehrt; eins von beiden ist aber immer unendlich. — (Hier liegt der Grund der von Kant aufgestellten Antinomien.)

XI) Wird in einer noch höhern Reflexion darauf reflektirt, daß das Ich selbst das schlechthin bestimmende, mithin auch dasjenige sey, welches die obige Reflexion, von der der Widerstreit abhängt, schlechthin bestimme, so wird das Nicht-Ich in jedem Falle wieder ein durch

das

das Ich bestimmtes; es sey nun für die Reflexion ausdrüklich bestimmt, oder es sey für die Bestimmung des Ich durch sich selbst in der Reflexion unbestimmt gelassen: und so steht das Ich, insofern es endlich oder unendlich seyn kann, blos mit sich selbst in Wechselwirkung: eine Wechselwirkung, in der das Ich mit sich selbst vollkommen vereinigt ist, und über welche keine theoretische Philosophie hinauf steigt.

Dritter Theil.

Grundlage der Wissenschaft des Praktischen.

§. 5. Zweiter Lehrsaz.

In dem Saze, welcher das Resultat der drei Grundsäze der gesammten Wissenschaftslehre war: das Ich, und das Nicht-Ich bestimmen sich gegenseitig, lagen folgende zwei: zuförderst der: das Ich sezt sich als bestimmt durch das Nicht-Ich, den wir erörtert und gezeigt haben, welches Faktum in unserm Geiste demselben entsprechen müsse: und dann folgender: das Ich sezt sich als bestimmend das Nicht-Ich.

Wir konnten zu Anfange des vorigen §. noch nicht wissen, ob wir dem leztern Saze jemals eine Bedeutung würden zusichern können, da in demselben die Bestimmbarkeit, mithin die Realität des Nicht-Ich vorausgesezt wird, welche anzunehmen wir dort noch keinen Grund aufzeigen konnten. Nunmehro aber ist durch jenes postulirte Faktum, und unter Voraussezung desselben zugleich die Realität eines Nicht-Ich — es versteht sich für das Ich, — wie denn die ganze Wissenschaftslehre,

als

als transcendentale Wissenschaft nicht über das Ich hinausgehen kann, noch soll — postulirt, und die eigentliche Schwierigkeit, die uns verhinderte, jenen zweiten Saz anzunehmen, ist gehoben. Hat ein Nicht-Ich Realität für das Ich, und, — welches das gleiche heißt — sezt das Ich dasselbe als real, wovon die Möglichkeit sowohl, als die Art und Weise nunmehro dargestellt worden, so kann, wenn die anderweitigen Bestimmungen des Sazes denkbar sind, wie wir freilich noch nicht wissen können, das Ich allerdings auch sich sezen, als bestimmend (einschränkend, begrenzend) jene gesezte Realität.

In Erörterung des aufgestellten Sazes: das Ich sezt sich, als bestimmend das Nicht-Ich, könnten wir gerade so verfahren, wie wir in Erörterung des obigen Sazes: das Ich sezt sich als bestimmt durch das Nicht-Ich, verfuhren. Es liegen in diesem eben so wohl als in jenem mehrere Gegensäze; wir könnten dieselben aufsuchen, sie synthetisch vereinigen, die durch diese Synthesis entstandnen Begriffe, wenn sie etwa wieder entgegengesezt seyn sollten, abermals synthetisch vereinigen, u. s. f. und wir wären sicher nach einer einfachen und gründlichen Methode unsern Saz völlig zu erschöpfen. Aber es giebt eine kürzere, und darum nicht weniger erschöpfende Art, ihn zu erörtern.

Es liegt nemlich in diesem Saze eine Haupt-Antithese, die den ganzen Widerstreit zwischen dem Ich, als Intelligenz, und insofern beschränktem, und zwischen eben demselben, als schlechthin geseztem, mithin unbeschränktem Wesen umfaßt; und uns nöthiget, als Vereinigungs-

nigungsmittel ein praktisches Vermögen des Ich anzunehmen. Wir werden zuförderst diese Antithese aufsuchen, und die Glieder ihrer Gegensezung vereinigen. Die übrigen Antithesen werden sodann sich selbst finden, und sich um so leichter vereinigen lassen.

I.

Wir nehmen, um diese Antithese aufzusuchen, den kürzesten Weg, auf welchem zugleich, von einem höhern Gesichtspunkte aus, der Hauptsaz aller praktischen Wissenschaftslehre, der: das Ich sezt sich als bestimmend das Nicht-Ich, als annehmbar erwiesen wird, und gleich vom Anfange an eine höhere Gültigkeit erhält, als eine blos problematische.

Das Ich überhaupt ist Ich; es ist schlechterdings Ein, und eben dasselbe Ich, kraft seines Geseztseyns durch sich selbst. (§. 1.)

Insofern nun insbesondre das Ich vorstellend oder eine Intelligenz ist, ist es als solches allerdings auch Eins; ein Vorstellungsvermögen unter nothwendigen Gesezen: aber es ist insofern gar nicht Eins und eben dasselbe mit dem absoluten, schlechthin durch sich selbst gesezten Ich.

Denn das Ich als Intelligenz ist zwar, insofern es dies schon ist, seinen besondern Bestimmungen nach innerhalb dieser Sphäre durch sich selbst bestimmt; es ist auch insofern nichts in ihm, als dasjenige, was es in sich sezt, und in unsrer Theorie ist nachdrüklich widersprochen worden der Meinung, daß irgend etwas in das Ich komme, wogegen dasselbe sich blos leidend ver-

verhalte. Aber diese Sphäre selbst, überhaupt, und an sich betrachtet, ist ihm nicht durch sich selbst, sondern durch etwas ausser ihm gesezt; die Art und Weise des Vorstellens überhaupt ist allerdings durch das Ich, daß aber überhaupt das Ich vorstellend sey, ist nicht durch das Ich, sondern durch etwas ausser dem Ich bestimmt, wie wir gesehen haben. Wir konnten nemlich die Vorstellung überhaupt auf keine Art möglich denken, als durch die Voraussezung, daß auf die ins unbestimmte und unendliche hinausgehende Thätigkeit des Ich ein Anstoß geschehe. Demnach ist das Ich als Intelligenz überhaupt, abhängig von einem unbestimmten, und bis jezt völlig unbestimmbaren Nicht-Ich; und nur durch und vermittelst eines solchen Nicht-Ich ist es Intelligenz *).

Das Ich aber soll allen seinen Bestimmungen nach schlechthin durch sich selbst gesezt, und demnach völlig unabhängig von irgend einem möglichen Nicht-Ich seyn.

Mithin ist das absolute Ich, und das intelligente (wenn

*) Wer in dieser Aeusserung tiefen Sinn, und ausgebreitete Folgen ahnet, ist mir ein sehr willkommner Leser, und er folgere aus ihr nach seiner eignen Art immer ruhig fort. — Ein endliches Wesen ist nur als Intelligenz endlich; die praktische Gesezgebung, die ihm mit dem Unendlichen gemein seyn soll, kann von nichts ausser ihm abhangen.

Auch diejenigen, welche sich die Fertigkeit erworben haben, aus wenigen Grundlinien eines völlig neuen, und von ihnen nicht zu übersehenden Systems — wenn auch nichts weiter, doch aufs mindeste Atheismus zu wittern, halten sich indessen an diese Erklärung, und sehen, was sie etwa daraus machen können.

(wenn es erlaubt ist, sich auszudrüken, als ob sie zwei Ich ausmachten, da sie doch nur Eins ausmachen sollen) nicht Eins und eben dasselbe, sondern sie sind einander entgegengesezt; welches der absoluten Identität des Ich widerspricht.

Dieser Widerspruch muß gehoben werden, und er läßt sich nur auf folgende Art heben: — Die Intelligenz des Ich überhaupt, welche den Widerspruch verursacht, kann nicht aufgehoben werden, ohne daß das Ich abermals in einen neuen Widerspruch mit sich selbst versezt werde, denn wenn einmal ein Ich gesezt, und ein Nicht-Ich demselben entgegengesezt ist, so ist auch, laut der gesammten theoretischen Wissenschaftslehre, ein Vorstellungsvermögen mit allen seinen Bestimmungen gesezt. Auch ist das Ich, insofern es schon als Intelligenz gesezt ist, blos durch sich selbst bestimmt, wie wir so eben erinnert, und im theoretischen Theile erwiesen haben. Aber die *Abhängigkeit* des Ich, als Intelligenz, soll aufgehoben werden, und dies ist nur unter der Bedingung denkbar, *daß das Ich jenes bis jezt unbekannte Nicht-Ich*, dem der Anstoß beigemessen ist, durch welchen das Ich zur Intelligenz wird, *durch sich selbst bestimme*. Auf diese Art würde das vorzustellende Nicht-Ich *unmittelbar*, das vorstellende Ich aber *mittelbar*, vermittelst jener Bestimmung, durch das absolute Ich bestimmt; das Ich würde lediglich von sich selbst abhängig, d. i. es würde durchgängig durch sich selbst bestimmt; es wäre das, als was es sich sezt, und schlechthin nichts weiter, und der Widerspruch

wäre befriedigend gehoben. Und so hätten wir denn wenigstens die zweite Hälfte unsers aufgestellten Hauptsazes, den Saz: das Ich bestimmt das Nicht-Ich (nemlich das Ich ist das bestimmende, das Nicht-Ich das bestimmt werdende) vorläufig erwiesen.

Das Ich, als Intelligenz, stand mit dem Nicht-Ich, dem der postulirte Anstoß zuzuschreiben ist, im Kausal-Verhältnisse; es war bewirktes vom Nicht-Ich, als seiner Ursache. Denn das Kausal-Verhältniß besteht darin, daß vermöge der Einschränkung der Thätigkeit in dem Einen (oder vermöge einer Quantität Leiden in ihm) eine der aufgehobnen Thätigkeit gleiche Quantität der Thätigkeit in sein Entgegengeseztes, nach dem Geseze der Wechselbestimmung, gesezt werde. Soll aber das Ich Intelligenz seyn, so muß ein Theil seiner in das unendliche hinausgehenden Thätigkeit aufgehoben werden; die dann, nach dem angeführten Geseze, in das Nicht-Ich gesezt wird. Weil aber das absolute Ich gar keines Leidens fähig, sondern absolute Thätigkeit, und gar nichts als Thätigkeit seyn soll; so mußte, wie so eben dargethan, angenommen werden, daß auch jenes postulirte Nicht-Ich bestimmt, also leidend sey, und die diesem Leiden entgegengesezte Thätigkeit mußte in das ihm entgegengesezte, in das Ich, und zwar nicht in das intelligente, weil dieses selbst durch jenes Nicht-Ich bestimmt ist, sondern in das absolute gesezt werden. Ein solches Verhältniß aber, wie dadurch angenommen worden, ist das Kausal-Verhältniß. Das absolute Ich soll demnach **Ursache** vom Nicht-Ich seyn, insofern dasselbe der

lezte

lezte Grund aller Vorstellung ist, und dieses insofern sein bewirktes.

1) Das Ich ist schlechthin thätig, und blos thätig — das ist die absolute Voraussezung. Aus dieser wird zuforderst ein Leiden des Nicht-Ich, insofern dasselbe das Ich als Intelligenz bestimmen soll, gefolgert; die diesem Leiden entgegengesezte Thätigkeit wird in das absolute Ich gesezt, als bestimmte Thätigkeit, als gerade diejenige Thätigkeit, durch welche das Nicht-Ich bestimmt wird. So wird demnach aus der absoluten Thätigkeit des Ich eine gewisse bestimmte Thätigkeit desselben gefolgert.

2) Alles, was so eben erinnert worden, dient zugleich, um die obige Folgerungsart noch einleuchtender zu machen. Die Vorstellung überhaupt (nicht etwa die besondern Bestimmungen derselben) ist unwidersprechlich ein bewirktes des Nicht-Ich. Aber im Ich kann schlechthin nichts seyn, das ein bewirktes sey; denn das Ich ist das, als was es sich sezt, und es ist nichts in ihm, was es nicht in sich sezt. Mithin muß jenes Nicht-Ich selbst ein bewirktes des Ich, und zwar des absoluten Ich seyn: — und so hätten wir denn gar keine Einwirkung auf das Ich von aussen, sondern blos eine Wirkung desselben auf sich selbst; die freilich einen Umweg nimmt, dessen Gründe bis jezt noch nicht bekannt sind, aber vielleicht in der Zukunft sich werden aufzeigen lassen.)

Das absolute Ich soll demnach seyn Ursache des Nicht-Ich an und für sich, d. i. nur desjenigen im Nicht-Ich, was übrig bleibt, wenn man von allen erweisbaren Formen der Vorstellung abstrahirt; desjenigen, welchem der Anstoß auf die ins unendliche hinausgehende Thätigkeit des Ich zugeschrieben wird: denn daß von den besondern Bestimmungen des vorgestellten, als eines solchen das intelligente Ich nach den nothwendigen Gesezen des Vorstellens Ursache sey, wird in der theoretischen Wissenschaftslehre dargethan.

Auf die gleiche Art, nemlich durch absolutes Sezen, kann das Ich nicht Ursache des Nicht-Ich seyn.

Sich selbst sezt das Ich schlechthin, und ohne allen weitern Grund, und es muß sich sezen, wenn es irgend etwas anders sezen soll: denn was nicht ist, kann nichts sezen; das Ich aber ist (für das Ich) schlechthin, und lediglich durch sein eignes Sezen seiner selbst.

Das Ich kann das Nicht-Ich nicht sezen, ohne sich selbst einzuschränken. Denn das Nicht-Ich ist dem Ich völlig entgegengesezt; was das Nicht-Ich ist, ist das Ich nicht; insofern demnach das Nicht-Ich gesezt ist, (ihm das Prädikat des Geseztseyns zukommt) ist das Ich nicht gesezt. Würde etwa das Nicht-Ich ohne alle Quantität als unbeschränkt, und unendlich gesezt, so wäre das Ich gar nicht gesezt, seine Realität wäre völlig vernichtet, welches dem obigen widerspricht. — Mithin müßte es in bestimmter Quantität gesezt werden, und demnach die Realität des Ich um die gesezte Quantität der Realität des Nicht-Ich eingeschränkt werden. — Die

Aus-

Ausdrüke: **ein Nicht-Ich sezen**, und: **das Ich einschränken**, sind völlig gleichgeltend, wie in der theoretischen Wissenschaftslehre dargethan worden.

Nun sollte in unsrer Voraussezung das Ich ein Nicht-Ich sezen **schlechthin**, und ohne allen Grund, d. i. es sollte sich selbst schlechthin, und ohne allen Grund einschränken, zum Theil nicht sezen. Es müßte demnach den Grund sich nicht zu sezen, in sich selbst haben, es müßte in ihm seyn das Princip sich zu sezen, und das Princip, sich auch nicht zu sezen. Mithin wäre das Ich in seinem Wesen sich selbst entgegengesezt, und widerstreitend; es wäre in ihm ein zwiefaches entgegengeseztes Princip, welche Annahme sich selbst widerspricht, denn dann wäre in ihm gar kein Princip. Das Ich wäre gar nichts, denn es höbe sich selbst auf.

(Wir stehen hier auf einem Punkte, von welchem aus wir den wahren Sinn unsers zweiten Grundsazes: **dem Ich wird entgegengesezt ein Nicht-Ich**, und vermittelst desselben die wahre Bedeutung unsrer ganzen Wissenschaftslehre deutlicher darstellen können, als wir es bis jezt irgendwo konnten.

Im zweiten Grundsaze ist nur einiges absolut; einiges aber sezt ein Faktum voraus, daß sich a priori gar nicht aufzeigen läßt, sondern lediglich in eines Jeden eigner Erfahrung.

Ausser dem Sezen des Ich durch sich selbst soll es noch ein Sezen geben. Dies ist a priori eine blosse Hypothese; **daß** es ein solches Sezen gebe, läßt sich durch nichts darthun, als durch ein Faktum des Bewußtseyns,

 und

und jeder muß es sich selbst durch dieses Faktum darthun; keiner kann es dem andern durch Vernunftgründe beweisen. (Er könnte wohl irgend ein zugestandnes Faktum durch Vernunftgründe auf jenes höchste Faktum zurükführen; aber ein solcher Beweis leistete nichts weiter, als daß er den andern überführte, er habe vermittelst des Zugestehens irgend eines Faktum auch jenes höchste Faktum zugestanden.) Absolut aber, und schlechthin im Wesen des Ich gegründet ist es, daß, wenn es ein solches Sezen giebt, dieses Sezen ein Entgegensezen, und das Gesezte ein Nicht-Ich seyn müsse. — Wie das Ich irgend etwas von sich selbst unterscheiden könne, dafür läßt kein höherer Grund der Möglichkeit irgend woher sich ableiten, sondern dieser Unterschied liegt aller Ableitung, und aller Begründung selbst zum Grunde. Daß jedes Sezen, welches nicht ein Sezen des Ich ist, ein Gegensezen seyn müsse, ist schlechthin gewiß: daß es ein solches Sezen gebe, kann jeder nur durch seine eigene Erfahrung sich darthun. Daher gilt die Argumentation der Wissenschaftslehre schlechthin a priori, sie stellt lediglich solche Säze auf, die a priori gewiß sind: Realität aber erhält sie erst in der Erfahrung. Wer des postulirten Faktums sich nicht bewußt seyn könnte — man kann sicher wissen, daß dies bei keinem endlichen vernünftigen Wesen der Fall seyn werde — für den hätte die ganze Wissenschaft keinen Gehalt, sie wäre ihm leer; dennoch aber müßte er ihr die formale Richtigkeit zugestehen.

Und so ist denn die Wissenschaftslehre a priori möglich, ob sie gleich auf Objekte gehen soll. Das Objekt

ist

ist nicht a priori, sondern es wird ihr erst in der Erfahrung gegeben; die objektive Gültigkeit liefert jedem sein eignes Bewußtseyn des Objekts, welches Bewußtseyn sich a priori nur postuliren, nicht aber deduciren läßt. — Folgendes nur als Beispiel! — Für die Gottheit, d. i. für ein Bewußtseyn, in welchem durch das blosse Gesezseyn des Ich alles gesezt wäre (nur ist für uns der Begriff eines solchen Bewußtseyns undenkbar) würde unsre Wissenschaftslehre keinen Gehalt haben, weil in einem solchen Bewußtseyn gar kein anderes Sezen vorkäme, als das des Ich; aber formale Richtigkeit würde sie auch für Gott haben, weil die Form derselben die Form der reinen Vernunft selbst ist.)

II.

Wir haben gesehen, daß die geforderte Kausalität des Ich auf das Nicht-Ich, durch die der aufgezeigte Widerspruch zwischen der Unabhängigkeit des Ich, als absoluten Wesens, und der Abhängigkeit desselben, als Intelligenz gehoben werden sollte, selbst einen Widerspruch enthält. Dennoch muß der erste Widerspruch gehoben werden, und er kann nicht anders gehoben werden, als durch die geforderte Kausalität; wir müssen demnach den in dieser Forderung selbst liegenden Widerspruch zu lösen suchen, und wir gehen jezt an diese zweite Aufgabe.

Um dies zu bewerkstelligen, suchen wir zuförderst den wahren Sinn dieses Widerspruchs etwas tiefer auf.

Das Ich soll Kausalität auf das Nicht-Ich haben, und dasselbe für die mögliche Vorstellung

von ihm erst hervorbringen, weil dem Ich nichts zukommen kann, was es nicht, sey es nun unmittelbar, oder mittelbar selbst in sich sezt, und weil es schlechthin alles, was es ist, durch sich selbst seyn soll. — Also die Forderung der Kausalität gründet sich auf die absolute Wesenheit des Ich.

Das Ich kann keine Kausalität auf das Nicht-Ich haben, weil das Nicht-Ich dann aufhörte Nicht-Ich zu seyn (dem Ich entgegengesezt zu seyn,) und selbst Ich würde. Aber das Ich selbst hat das Nicht-Ich sich entgegengesezt; und dieses Entgegengeseztseyn kann demnach nicht aufgehoben werden, wenn nicht etwas aufgehoben werden soll, das das Ich gesezt hat, und also das Ich aufhören soll, Ich zu seyn, welches der Identität des Ich widerspricht. — Demnach gründet der Widerspruch gegen die geforderte Kausalität sich darauf, daß dem Ich ein Nicht-Ich schlechthin entgegengesezt ist, und entgegengesezt bleiben muß.

Der Widerstreit ist demnach zwischen dem Ich selbst in jenen zwei verschiednen Ansichten desselben. Sie sind es, die sich widersprechen; zwischen ihnen ist eine Vermittelung zu treffen. (In Rüksicht auf ein Ich, dem Nichts entgegengesezt wäre, die undenkbare Idee der Gottheit, würde ein solcher Widerspruch gar nicht Statt haben.) Insofern das Ich absolut ist, ist es unendlich, und unbeschränkt. Alles was ist, sezt es; und was es nicht sezt, ist nicht (für dasselbe; und ausser demselben ist nichts.) Alles aber, was es sezt, sezt es als Ich; und das Ich sezt es, als alles, was

es

es sezt. Mithin faßt in dieser Rüksicht das Ich in sich alle, d. i. eine unendliche unbeschränkte Realität.

Insofern das Ich sich ein Nicht=Ich entgegensezt, sezt es nothwendig Schranken (§. 3.) und sich selbst in diese Schranken. Es vertheilt die Totalität des gesezten Seyns überhaupt an das Ich, und an das Nicht=Ich; und sezt demnach insofern sich nothwendig als endlich.

Diese zwei sehr verschiednen Handlungen lassen sich durch folgende Säze ausdrüken. Der erste: Das Ich sezt schlechthin sich als unendlich, und unbeschränkt. Der zweite: Das Ich sezt schlechthin sich als endlich und beschränkt. Und es gäbe demnach einen höhern Widerspruch im Wesen des Ich selbst, insofern es durch seine erste und durch seine zweite Handlung sich ankündigt, aus welchem der gegenwärtige herfließt. Wird jener gelös't, so ist auch dieser gelös't, der auf jenen sich gründet.

Alle Widersprüche werden vereinigt durch nähere Bestimmung der widersprechenden Säze, so auch dieser. In einem andern Sinne müßte das Ich gesezt seyn als unendlich, in einem andern als endlich. Wäre es in einem und eben demselben Sinne als unendlich, und als endlich gesezt, so wäre der Widerspruch unauflösbar, das Ich wäre nicht Eins, sondern Zwei; und es bliebe uns kein Ausweg übrig, als der des Spinoza, das unendliche ausser uns zu versezen; wobei aber immer unbeantwortet bliebe, (Spinoza selbst konnte um seines Dogmatismus Willen sich auch nicht einmal die Frage aufwer-

 fen)

sen) wie doch wenigstens die Idee davon in uns gekommen seyn möge.

In welchem Sinne nun ist das Ich als unendlich, in welchem ist es endlich gesezt?

Das eine wie das andere wird ihm schlechthin beigemessen; die blose Handlung seines Sezens ist der Grund seiner Unendlichkeit sowohl, als seiner Endlichkeit. Blos dadurch, daß es etwas sezt, sezt es in einem wie in dem andern Falle sich in dieses etwas, schreibt sich selbst dieses etwas zu. Wir dürfen demnach nur in der blossen Handlung dieses verschiedenen Sezens einen Unterschied auffinden, so ist die Aufgabe gelös't.

Insofern das Ich sich als unendlich sezt, geht seine Thätigkeit (des Sezens) auf das Ich selbst, und auf nichts anders, als das Ich. Seine ganze Thätigkeit geht auf das Ich, und diese Thätigkeit ist der Grund und der Umfang alles Seyns. Unendlich ist demnach das Ich, inwiefern seine Thätigkeit in sich selbst zurükgeht, und insofern ist denn auch seine Thätigkeit unendlich, weil das Produkt derselben, das Ich, unendlich ist. (Unendliches Produkt, unendliche Thätigkeit; unendliche Thätigkeit, unendliches Produkt; dies ist ein Zirkel, der aber nicht fehlerhaft ist, weil es derjenige ist, aus welchem die Vernunft nicht heraustreten kann, da durch ihn dasjenige ausgedrükt wird, was schlechthin durch sich selbst, und um sein Selbst willen gewiß ist. Produkt, und Thätigkeit, und Thätiges sind hier Eins, und eben dasselbe (§. 1.), und blos um uns ausdrüken zu können, unterschieden wir sie.) Die reine

Thä-

Thätigkeit des Ich allein, und das reine Ich allein ist unendlich. Die reine Thätigkeit aber ist diejenige, die gar kein Objekt hat, sondern in sich selbst zurükgeht.

Insofern das Ich Schranken, und nach dem obigen sich selbst in diese Schranken sezt, geht seine Thätigkeit (des Sezens) nicht unmittelbar auf sich selbst, sondern auf ein entgegenzusezendes Nicht-Ich (§. 2. 3.) Sie ist demnach nicht mehr reine, sondern objektive Thätigkeit (die sich einen Gegenstand sezt. Das Wort Gegenstand bezeichnet vortreflich, was es bezeichnen soll. Jeder Gegenstand einer Thätigkeit, insofern er das ist, ist nothwendig etwas der Thätigkeit entgegengeseztes, ihr wider- oder gegenstehendes. Ist kein Widerstand da, so ist auch überhaupt kein Objekt der Thätigkeit, und gar keine objektive Thätigkeit da, sondern wenn es ja Thätigkeit seyn soll, ist es reine in sich selbst zurükgehende. Im blossen Begriffe der objektiven Thätigkeit liegt es schon, daß ihr widerstanden wird, und daß sie mithin beschränkt ist.) Also, endlich ist das Ich, insofern seine Thätigkeit objektiv ist.

Diese Thätigkeit nun in beiden Beziehungen sowohl, insofern sie auf das thätige selbst zurükgeht, als insofern sie auf ein Objekt ausser dem thätigen gehen soll, soll Eine und eben dieselbe Thätigkeit, Thätigkeit Eines und eben desselben Subjekts seyn, das in beiden Rüksichten sich selbst als Ein, und eben dasselbe Subjekt seze. Es muß demnach zwischen beiden Arten der Thätigkeit ein Vereinigungsband geben, an welchem das Bewußtseyn

von

von der einen zur andern fortgeleitet wird; und ein solches wäre gerade das geforderte Kausalitätsverhältniß; nemlich daß die in sich zurükgehende Thätigkeit des Ich zu der objektiven sich verhalte wie Ursache zu seinem bewirkten, daß das Ich durch die erstere sich selbst zur leztern bestimme; daß demnach die erstere unmittelbar auf das Ich selbst, aber mittelbar vermöge der dadurch geschehnen Bestimmung des Ich selbst, als eines das Nicht-Ich bestimmenden, auf das Nicht-Ich gehe, und dadurch die geforderte Kausalität realisirt würde.

Es wird demnach zuerst gefordert, daß die Handlung des Ich, durch welche es sich selbst sezt, (und welche im ersten Grundsaze aufgestellt worden,) zu der, vermittelst welcher es ein Nicht-Ich sezt (die im zweiten Grundsaze aufgestellt wurde), sich verhalte, wie Ursache zum bewirkten. Nun hat im allgemeinen ein solches Verhältniß nicht aufgezeigt werden können, vielmehr ist es völlig widersprechend gefunden worden; denn dann müste das Ich durch das Sezen seiner Selbst zugleich das Nicht-Ich sezen, mithin sich nicht sezen, welches sich selbst aufhebt. — Es ist ausdrüklich behauptet worden, daß das Ich schlechthin, und ohne allen Grund sich selbst etwas entgegenseze; und nur zu Folge der Unbedingtheit jener Handlung konnte der Saz, der dieselbe aufstellt, ein Grundsaz heissen. Es wurde aber zugleich angemerkt, daß wenigstens etwas in dieser Handlung bedingt sey, das Produkt derselben — das, daß das durch die Handlung des Gegensezens entstandne nothwendig ein Nicht-Ich seyn müsse, und nichts ande=

anderes seyn könne. Wir gehen jezt tiefer ein in den Sinn dieser Bemerkung.

Das Ich sezt *schlechthin* einen Gegenstand, (ein gegenstehendes, entgegengeseztes Nicht = Ich.) Es ist demnach im *blossen Sezen* desselben nur von sich, und von nichts ausser ihm abhängig. Wenn nur überhaupt ein *Gegenstand*, und vermittelst desselben das Ich nur überhaupt *begrenzt* gesezt wird, so ist geschehen, was verlangt wurde; an eine *bestimmte* Grenze ist dabei nicht zu denken. Das Ich ist nun schlechthin begrenzt; aber wo geht seine Grenze? Innerhalb des Punktes C oder ausserhalb desselben? Wodurch könnte doch ein solcher Punkt bestimmt seyn? Er bleibt lediglich von der Spontaneität des Ich, die durch jenes „schlechthin" gesezt wird, abhängig. Der Grenzpunkt liegt, wohin in die Unendlichkeit ihn das Ich sezt. Das Ich ist endlich, weil es begrenzt seyn soll; aber es ist in dieser Endlichkeit unendlich, weil die Grenze ins unendliche immer weiter hinaus gesezt werden kann. Es ist seiner Endlichkeit nach unendlich; und seiner Unendlichkeit nach endlich. — Es wird demnach durch jenes absolute Sezen eines Objekts nicht eingeschränkt, als inwiefern es sich selbst schlechthin, und ohne allen Grund einschränkt; und da eine solche absolute Einschränkung dem absoluten unendlichen Wesen des Ich widerspricht, ist sie selbst unmöglich, und das ganze Entgegensezen eines Nicht = Ich ist unmöglich.

Aber ferner — es sezt einen *Gegenstand*, wohin auch in der Unendlichkeit es ihn sezen möge, und sezt dadurch

durch eine ausser ihm liegende, und von seiner Thätigkeit (des Sezens) nicht abhängende, sondern vielmehr ihr entgegengesezte Thätigkeit. Diese entgegengesezte Thätigkeit muß allerdings in einem gewissen Sinne (ununtersucht in welchem) im Ich liegen, insofern sie darin gesezt ist; sie muß aber auch in einem andern Sinne (gleichfalls ununtersucht in welchem) im Gegenstande liegen. Diese Thätigkeit, insofern sie im Gegenstande liegt, soll irgend einer Thätigkeit (= X) des Ich entgegengesezt seyn; nicht derjenigen, wodurch sie im Ich gesezt wird, denn dieser ist sie gleich; mithin irgend einer andern. Es muß mithin, insofern ein Gegenstand gesezt werden soll, und als Bedingung der Möglichkeit eines solchen Sezens, noch eine von der Thätigkeit des Sezens verschiedne Thätigkeit (= X) im Ich vorkommen. Welches ist diese Thätigkeit?

Zuförderst eine solche, die durch den Gegenstand nicht aufgehoben wird; denn sie soll der Thätigkeit des Gegenstandes entgegengesezt seyn; beide sollen demnach, als gesezt, neben einander bestehen: — also eine solche, deren Seyn vom Gegenstande unabhängig ist, so wie umgekehrt der Gegenstand von ihr unabhängig ist. — Eine solche Thätigkeit muß ferner im Ich schlechthin gegründet seyn, weil sie unabhängig vom Sezen alles Gegenstandes, und dieser im Gegentheil von ihr unabhängig ist; sie ist demnach gesezt durch die absolute Handlung des Ich, durch welche es sich selbst sezt. — Endlich soll, laut obigem, das Objekt in die Unendlichkeit hinaus gesezt werden können; diese ihm widerstehende Thätigkeit des Ich muß dem-

demnach selbst in die Unendlichkeit, über alles mögliche Objekt hinaus gehen; und selbst unendlich seyn. — Ein Objekt aber muß gesezt werden, so gewiß, als der zweite Grundsaz gültig ist. — Demnach ist X die durch das Ich in sich selbst gesezte unendliche Thätigkeit; und diese verhält sich zur objektiven Thätigkeit des Ich, wie Grund der Möglichkeit zu dem begründeten. Der Gegenstand wird blos gesezt, insofern einer Thätigkeit des Ich widerstanden wird; keine solche Thätigkeit des Ich, kein Gegenstand. — Sie verhält sich wie das bestimmende zum bestimmten. Nur inwiefern jener Thätigkeit widerstanden wird, kann ein Gegenstand gesezt werden; und inwiefern ihr nicht widerstanden wird, ist kein Gegenstand.

Wir betrachten jezt diese Thätigkeit in Rüksicht ihrer Beziehung auf die des Gegenstandes. — An sich betrachtet sind beide völlig unabhängig von einander, und völlig entgegengesezt; es findet zwischen ihnen gar keine Beziehung Statt. Soll aber, laut der Forderung, ein Objekt gesezt werden, so müssen sie doch durch das ein Objekt sezende Ich auf einander bezogen werden. Von dieser Beziehung hängt gleichfalls das Sezen eines Objekts überhaupt ab; insofern ein Objekt gesezt wird, werden sie bezogen, und inwiefern sie nicht bezogen werden, wird kein Objekt gesezt. — Ferner, da das Objekt absolut, schlechthin, und ohne allen Grund (der Handlung des Sezens blos als solcher) gesezt wird, so geschiehet auch die Beziehung schlechthin und ohne allen Grund; und erst jezt ist völlig erklärt, inwiefern das Sezen eines

Nicht=

Nicht=Ich absolut sey: es ist absolut, inwiefern es sich auf jene lediglich vom Ich abhängende Beziehung gründet. Sie werden schlechthin bezogen, heißt, sie werden schlechthin gleich gesezt. Da sie aber, so gewiß ein Objekt gesezt werden soll, nicht gleich sind, so läßt sich nur sagen, ihre Gleichheit werde schlechthin gefordert: sie sollen schlechthin gleich seyn. — Da sie aber wirklich nicht gleich sind, so bleibt immer die Frage, welches von beiden sich nach dem andern richten, und in welchem der Grund der Gleichung angenommen werden solle. — Es ist sogleich einleuchtend, wie diese Frage beantwortet werden müsse. So wie das Ich gesezt ist, ist alle Realität gesezt; im Ich soll Alles gesezt seyn; das Ich soll schlechthin unabhängig, Alles aber soll von ihm abhängig seyn. Also, es wird die Uebereinstimmung des Objekts mit dem Ich gefordert; und das absolute Ich, gerade um seines absoluten Seyns Willen, ist es, welches sie fordert *)

(Die

*) Kants kategorischer Imperativ. Wird es irgendwo klar, daß Kant seinem kritischen Verfahren, nur stillschweigend, gerade die Prämissen zu Grunde legte, welche die Wissenschaftslehre aufstellt, so ist es hier. Wie hätte er jemals auf einen kategorischen Imperativ, als absolutes Postulat der Uebereinstimmung mit dem reinen Ich kommen können, ohne aus der Voraussezung eines absoluten Seyns des Ich, durch welches alles gesezt wäre, und, inwiefern es nicht ist, wenigstens seyn sollte. — Kants mehreste Nachfolger scheinen das, was sie über den kategorischen Imperativ sagen, diesem grossen Manne blos nachzusagen, und über den Grund der Befugniß eines absoluten Postulats noch nicht aufs reine gekommen zu seyn. — Nur weil, und inwiefern das Ich selbst absolut ist, hat es das Recht absolut zu postuliren; und dieses Recht erstrekt

(Die Thätigkeit Y (in dem, was hernach als Objekt gesezt seyn wird) sey gegeben: (es bleibt ununtersucht, wie, und welchem Vermögen des Subjekts.) Auf sie wird eine Thätigkeit des Ich bezogen; es wird demnach gedacht eine Thätigkeit ausser dem Ich (= — Y), die jener Thätigkeit des Ich gleich wäre. Wo ist bei diesem Geschäft der Beziehungsgrund? Offenbar in der Forderung, daß alle Thätigkeit der des Ich gleich seyn solle, und diese Forderung ist im absoluten Seyn des Ich gegründet. — Y liegt in einer Welt, in der alle Thätigkeit der des Ich wirklich gleichen würde, und ist ein Ideal. — Nun kommt Y mit — Y nicht überein, sondern ist demselben entgegengesezt. Daher wird es einem Objekte zugeschrieben; und ohne jene Beziehung, und die absolute Forderung, welche dieselbe begründet, wäre kein Objekt für das Ich, sondern dasselbe wäre Alles in Allem, und gerade darum, wie wir tiefer unten sehen werden, Nichts.)

Also, das absolute Ich bezieht sich selbst schlechthin auf ein Nicht-Ich (jenes — Y), das, wie es scheint, zwar seiner Form nach, (insofern es überhaupt etwas ausser dem Ich) nicht aber seinem Gehalte nach Nicht-Ich

sich denn auch nicht weiter, als auf ein Postulat dieses seines absoluten Seyns, aus welchem denn freilich noch manches andre sich dürfte deduciren lassen. — Eine Philosophie, die an allen Enden, wo sie nicht weiter fortkommen kann, sich auf eine Thatsache des Bewußtseyns beruft, ist um weniges gründlicher als die verrufne Popular-Philosophie.

Ich seyn soll; denn es soll mit dem Ich vollkommen übereinstimmen. Es kann aber mit demselben nicht übereinstimmen, insofern es auch nur der Form nach ein Nicht-Ich seyn soll; mithin ist jene auf dasselbe bezogne Thätigkeit des Ich gar kein Bestimmen (zur wirklichen Gleichheit) sondern es ist blos eine Tendenz, ein Streben zur Bestimmung, das dennoch völlig rechtskräftig ist, denn es ist durch das absolute Sezen des Ich gesezt.

Das Resultat unsrer bisherigen Untersuchungen ist demnach folgendes: die reine in sich selbst zurükgehende Thätigkeit des Ich ist in Beziehung auf ein mögliches Objekt ein Streben; und zwar, laut obigem Beweise, ein unendliches Streben. Dieses unendliche Streben ist in's unendliche hinaus die Bedingung der Möglichkeit alles Objekts: kein Streben, kein Objekt.

Wir sehen jezt, inwiefern durch diese aus andern Grundsäzen erwiesnen Resultate der Aufgabe, die wir übernahmen, Genüge geschehen, und inwiefern der aufgezeigte Widerspruch gelös't sey. — Das Ich, welches, überhaupt als Intelligenz betrachtet, von einem Nicht-Ich abhängig, und lediglich nur insofern Intelligenz ist, inwiefern ein Nicht-Ich ist, soll dennoch blos vom Ich abhängen; und um dieses möglich zu finden, musten wir wieder eine Kausalität des Ich zur Bestimmung des Nicht-Ich annehmen, insofern dasselbe Objekt des intelligenten Ich seyn soll. Auf den ersten Anblik, und das Wort in seiner ganzen Ausdehnung genommen, hob eine solche Kausalität sich selbst auf; unter Voraussezung derselben

war

war entweder das Ich nicht gesezt, oder das Nicht-Ich nicht gesezt, und mithin konnte kein Kausalitäts-Verhältniß zwischen ihnen Statt finden. Wir suchten diesen Widerstreit zu vermitteln durch die Unterscheidung zweier entgegengesezter Thätigkeiten des Ich, der reinen, und der objektiven; und durch die Voraussezung, daß vielleicht die erstere zur zweiten unmittelbar sich verhalten möchte, wie Ursache zum bewirkten; die zweite unmittelbar zum Objekte sich verhalten möchte, wie Ursache zum bewirkten, und daß demnach die reine Thätigkeit des Ich wenigstens mittelbar (durch das Mittelglied der objektiven Thätigkeit) mit dem Objekte im Kausalitäts-Verhältnisse stehen dürfte. Inwiefern ist nun diese Voraussezung bestätigt worden, und inwiefern nicht?

Inwiefern hat fürs erste die reine Thätigkeit des Ich sich als Ursache der objektiven bewährt? Zuförderst, insofern kein Objekt gesezt werden kann, wenn nicht eine Thätigkeit des Ich vorhanden ist, welcher die des Objekts entgegengesezt ist, und diese Thätigkeit nothwendig vor allem Objekte schlechthin und lediglich durch das Subjekt selbst im Subjekte seyn muß, mithin die reine Thätigkeit desselben ist, ist die reine Thätigkeit des Ich, als solche, Bedingung aller ein Objekt sezenden Thätigkeit. Insofern aber diese reine Thätigkeit ursprünglich sich auf gar kein Objekt bezieht, und von demselben, so wie dasselbe von ihr gänzlich unabhängig ist, muß sie durch eine gleichfalls absolute Handlung des Ich, auf die des Objekts, (das insofern noch nicht als Objekt ge-

 sezt

sezt ist) *); bezogen, mit ihr verglichen werden. Ob nun gleich diese Handlung, als Handlung, ihrer Form nach (daß sie wirklich geschieht) absolut ist; (auf ihr absolutes Seyn gründet sich die absolute Spontaneität der Reflexion im Theoretischen, und die des Willens im Praktischen, wie wir zu seiner Zeit sehen werden) so ist sie doch ihrem Gehalte nach, (daß sie ein Beziehen ist, und Gleichheit, und Subordination dessen, was nachmals als Objekt gesezt wird, fordert,) durch das absolute Geseztseyn des Ich, als Inbegrif aller Realität, abermals bedingt: und die reine Thätigkeit ist in dieser Rüksicht Bedingung des Beziehens, ohne welches kein Sezen des Objekts möglich ist. — Inwiefern die reine Thätigkeit durch die so eben aufgezeigte Handlung auf ein (mögliches) Objekt bezogen wird, ist sie, wie

*) Die Behauptung, daß die reine Thätigkeit an sich, und als solche sich auf ein Objekt bezöge, und daß es dazu keiner besondern absoluten Handlung des Beziehens bedürfte, wäre der transscendentale Grundsaz des intelligiblen Fatalismus; des konsequentesten Systems über Freyheit, das vor der Begründung einer Wissenschaftslehre möglich war: und aus diesem Grundsaze wäre man denn allerdings in Rüksicht auf endliche Wesen zu der Folgerung berechtigt, daß insofern keine reine Thätigkeit gesezt seyn könne, inwiefern sich keine äussere, und daß das endliche Wesen schlechthin endlich, es versteht sich nicht durch sich selbst, sondern durch etwas ausser ihm, gesezt sey. Von der Gottheit, d. i. von einem Wesen, durch dessen reine Thätigkeit unmittelbar auch seine objektive gesezt wäre, würde, wenn nur nicht überhaupt ein solcher Begriff für uns überschwenglich wäre, das System des intelligiblen Fatalismus gelten.

wie gesagt, ein Streben. Daß überhaupt die reine Thätigkeit in Beziehung auf ein Objekt gesezt wird, davon liegt der Grund nicht in der reinen Thätigkeit an sich; daß aber, wenn sie so gesezt wird, sie, als ein Streben gesezt wird, davon liegt in ihr der Grund.

(Jene Forderung, daß alles mit dem Ich übereinstimmen, alle Realität durch das Ich schlechthin gesezt seyn solle, ist die Forderung dessen, was man praktische Vernunft nennt, und mit Recht so nennt. Ein solches praktisches Vermögen der Vernunft war bisher postulirt, aber nicht erwiesen worden. Die Anforderung, welche von Zeit zu Zeit an die Philosophen ergieng, zu erweisen, daß die Vernunft praktisch sey, war demnach sehr gerecht. — Ein solcher Beweis nun muß für die theoretische Vernunft selbst befriedigend geführt, und dieselbe darf nicht blos durch einen Machtspruch abgewiesen werden. Dies ist auf keine andere Art möglich, als so, daß gezeigt werde, die Vernunft könne selbst nicht theoretisch seyn, wenn sie nicht praktisch sey; es sey keine Intelligenz im Menschen möglich, wenn nicht ein praktisches Vermögen in ihm sey; die Möglichkeit aller Vorstellung gründe sich auf das leztere. Und dies ist denn so eben geschehen, indem dargethan worden, daß ohne ein Streben, überhaupt kein Objekt möglich sey.)

Noch aber haben wir eine Schwierigkeit zu lösen, die unsre ganze Theorie umzustossen droht. Nemlich die geforderte Beziehung der Tendenz der reinen Thätigkeit auf die des nachmaligen Objekts, — diese Beziehung geschehe nun unmittelbar, oder vermittelst eines nach der Idee

jener reinen Thätigkeit entworfnen Ideals, — ist nicht möglich, wenn nicht schon auf irgend eine Weise die Thätigkeit des Objekts dem beziehenden Ich gegeben seyn soll. Lassen wir sie ihm nun auf die gleiche Weise durch Beziehung derselben auf eine Tendenz der reinen Thätigkeit des Ich gegeben seyn, so dreht sich unsre Erklärung im Zirkel, und wir erhalten schlechthin keinen ersten Grund der Beziehung überhaupt. Ein solcher erster Grund muß, es versteht sich blos in einer Idee, weil es ein erster Grund seyn soll, aufgezeigt werden.

Das absolute Ich ist schlechthin sich selbst gleich: alles in ihm ist Ein und ebendasselbe Ich, und gehört, (wenn es erlaubt ist, sich so uneigentlich auszudrüken), zu Einem und eben demselben Ich; es ist da nichts zu unterscheiden, kein mannigfaltiges, das Ich ist Alles, und ist Nichts, weil es für sich nichts ist, kein sezendes und kein gseztes in sich selbst unterscheiden kann. — Es strebt, (welches gleichfalls nur uneigentlich in Rüksicht auf eine künftige Beziehung gesagt wird) kraft seines Wesens sich in diesem Zustande zu behaupten. — Es thut in ihm sich eine Ungleichheit, und darum etwas fremdartiges hervor: (Daß das geschehe, läßt sich a priori gar nicht erweisen, sondern jeder kann es sich nur in seiner eignen Erfahrung darthun. Ferner können wir bis jezt von diesem fremdartigen weiter auch gar nichts sagen, als daß es nicht aus dem innern Wesen des Ich abzuleiten ist, denn in diesem Falle wäre es überhaupt nichts zu unterscheidendes).

Dieses fremdartige steht nothwendig im Streite mit

dem

dem Streben des Ich, schlechthin identisch zu seyn; und denken wir uns irgend ein intelligentes Wesen ausser dem Ich, welches dasselbe in jenen zwei verschiedenen Zuständen beobachtet, so wird für dasselbe das Ich eingeschränkt, seine Kraft zurükgedrängt erscheinen, wie wir z. B. es in der Körper-Welt annehmen.

Aber nicht ein Wesen ausser dem Ich, sondern das Ich selbst soll die Intelligenz seyn, welches jene Einschränkung sezt; und wir müssen demnach noch einige Schritte weiter gehen, um die aufgezeigte Schwierigkeit zu lösen. — Ist das Ich sich selbst gleich, und strebt es nothwendig nach der vollkommenen Identität mit sich selbst, so muß es dieses nicht durch sich selbst unterbrochne Streben straks wiederherstellen; und so würde denn eine Vergleichung zwischen dem Zustande seiner Einschränkung, und der Wiederherstellung des gehemmten Strebens, also eine blosse Beziehung seiner selbst auf sich selbst, ohne alles Hinzuthun des Objekts möglich, wenn sich ein Beziehungsgrund zwischen beiden Zuständen aufzeigen liesse.

Sezet die strebende Thätigkeit des Ich gehe von A bis C fort ohne Anstoß, so ist bis C nichts zu unterscheiden, denn das Ich, und Nicht-Ich ist nicht zu unterscheiden, und es findet bis dahin gar nichts statt, dessen das Ich sich je bewußt werden könnte. In C wird diese, den ersten Grund alles Bewußtseyns enthaltende, aber nie zum Bewußtseyn gelangende Thätigkeit gehemmt. Aber vermöge ihres eignen innern Wesens kann sie nicht gehemmt werden; sie geht demnach über C fort, aber als

eine solche, die von aussen gehemmt worden, und nur durch ihre eigne innere Kraft sich erhält; und so bis an den Punkt, wo kein Widerstand mehr ist, z. B. bis D. [a) über D hinaus kann sie eben so wenig Gegenstand des Bewußtseyns seyn, als von A bis C, aus dem gleichen Grunde. b) Es wird hier gar nicht gesagt, daß das Ich selbst seine Thätigkeit, als eine gehemmte und nur durch sich selbst sich erhaltende seze; sondern nur, daß irgend eine Intelligenz ausser dem Ich sie als eine solche würde sezen können.]

Wir bleiben zur Beförderung der Deutlichkeit innerhalb der so eben gemachten Voraussezung. — Eine Intelligenz, welche das geforderte richtig und der Sache gemäß sezen sollte — und diese Intelligenz sind gerade wir selbst in unsrer gegenwärtigen wissenschaftlichen Reflexion — müßte jene Thätigkeit nothwendig als die eines Ich — eines sich selbst sezenden Wesens, dem nur dasjenige zukommt, was es in sich sezt, — sezen. Mithin müßte das Ich selbst sowohl die Hemmung seiner Thätigkeit, als die Wiederherstellung derselben, in sich selbst sezen, so gewiß es die Thätigkeit eines Ich seyn soll, welche gehemmt, und wiederhergestellt wird. Aber sie kann nur als wiederhergestellt gesezt werden, inwiefern sie als gehemmt; und nur als gehemmt, inwiefern sie als wiederhergestellt gesezt wird, denn beides steht nach obigem in Wechselbestimmung. Mithin sind die zu vereinigenden Zustände schon an und für sich synthetisch vereinigt; anders, als vereinigt können sie gar nicht gesezt werden. Daß

sie

sie aber überhaupt gesezt werden, liegt in dem blossen Begriffe des Ich, und wird mit ihm zugleich postulirt. Und so wäre demnach lediglich die gehemmte Thätigkeit, die aber doch gesezt, und demnach wiederhergestellt seyn muß, im Ich, und durch das Ich zu sezen.

Alles Sezen des Ich gienge demnach aus vom Sezen eines blos subjektiven Zustandes; alle Synthesis von einer in sich selbst nothwendigen Synthesis eines Entgegengesezten im blossen Subjekte. Dieses blos und lediglich subjektive wird sich tiefer unten als das Gefühl zeigen.

Als Grund dieses Gefühls wird nun weiter eine Thätigkeit des Objekts gesezt; diese Thätigkeit wird demnach allerdings, wie oben gefordert wurde, dem beziehenden Subjekte gegeben durchs Gefühl, und nun ist die verlangte Beziehung auf eine Thätigkeit des reinen Ich möglich.

Dies zur Lösung der aufgezeigten Schwierigkeit. Jezt gehen wir zurük zu dem Punkte, von welchem wir ausgiengen. Kein unendliches Streben des Ich, kein endliches Objekt im Ich: war das Resultat unsrer Untersuchung, und dadurch scheint denn der Widerspruch zwischen dem endlichen bedingten Ich, als Intelligenz, und zwischen dem unendlichen und unbedingten gehoben. Wenn wir aber die Sache genauer ansehen, so finden wir, daß er zwar von dem Punkte, auf welchem wir ihn antrafen, zwischen dem intelligenten, und nicht-intelligenten Ich, entfernt, überhaupt aber nur weiter hinaus geschoben sey, und höhere Grundsäze in Widerstreit bringe.

Nemlich wir hatten den Widerspruch zwischen einer unendlichen und einer endlichen Thätigkeit eines und eben

desselben Ich zu lösen, und lößten ihn so, daß die unendliche Thätigkeit schlechthin nicht objektiv, sondern lediglich in sich selbst zurükgehend, die endliche aber objektiv sey. Nunmehr aber ist die unendliche Thätigkeit selbst, als ein Streben, bezogen auf das Objekt, mithin insofern selbst objektive Thätigkeit; und da dieselbe dennoch unendlich bleiben, aber auch die erstere endliche objektive Thätigkeit neben ihr bestehen soll, so haben wir eine unendliche, und eine endliche objektive Thätigkeit eines und eben desselben Ich, welche Annahme abermals sich selbst widerspricht. Dieser Widerspruch läßt sich nur dadurch lösen, daß gezeigt werde, die unendliche Thätigkeit des Ich sey in einem andern Sinne objektiv, als seine endliche Thätigkeit.

Die Vermuthung, welche sich jedem auf den ersten Anblik darbietet, ist ohne Zweifel diese, daß die endliche objektive Thätigkeit des Ich auf ein wirkliches, sein unendliches Streben aber auf ein blos eingebildetes Objekt gehe. Diese Vermuthung wird sich allerdings bestätigen. Da aber dadurch die Frage in einem Zirkel beantwortet, und eine Unterscheidung schon vorausgesezt wird, die erst durch Unterscheidung jener beiden Thätigkeiten möglich ist, so müssen wir in die Untersuchung dieser Schwierigkeit etwas tiefer hinein gehen.

Alles Objekt ist nothwendig bestimmt, so gewiß es ein Objekt seyn soll; denn insofern es das ist, bestimmt es selbst das Ich, und sein Bestimmen desselben ist selbst bestimmt, (hat seine Grenze.). Alle objektive Thätigkeit ist demnach, so gewiß sie das ist, bestimmend, und insofern

sofern auch bestimmt; demnach auch endlich. Mithin kann selbst jenes unendliche Streben nur in einem gewissen Sinne unendlich seyn, und in einem gewissen andern muß es endlich seyn.

Nun wird demselben eine objektive endliche Thätigkeit entgegengesezt; diese muß demnach endlich seyn in demjenigen Sinne, in welchem das Streben unendlich ist, und das Streben ist unendlich, inwiefern diese objektive Thätigkeit endlich ist. Das Streben hat wohl ein Ende; es hat nur nicht gerade das Ende, welches die objektive Thätigkeit hat. Es fragt sich nur, welches dieses Ende sey.

Die endliche objektive Thätigkeit sezt zum Behuf ihres Bestimmens schon eine der unendlichen Thätigkeit des Ich entgegengesezte Thätigkeit desjenigen voraus, was nachmals als Objekt bestimmt wird. Sie ist, zwar nicht inwiefern sie überhaupt handelt, denn insofern ist sie nach dem obigen absolut, sondern inwiefern sie die bestimmte Grenze des Objekts sezt (daß es gerade in so weit, und nicht mehr oder weniger dem Ich widerstehe) abhängig, beschränkt, und endlich. Der Grund ihres Bestimmens, und mithin auch ihres Bestimmtseyns, liegt ausser ihr. — Ein durch diese insofern beschränkte Thätigkeit bestimmtes Objekt ist ein wirkliches.

In dieser Rüksicht ist das Streben nicht endlich; es geht über jene durch das Objekt vorgezeichnete Grenzbestimmung hinaus, und muß laut obigem darüber hinaus gehen, wenn eine solche Grenzbestimmung seyn soll. Es bestimmt nicht die wirkliche, von einer Thätigkeit des Nicht-

Nicht = Ich, die in Wechselwirkung mit der Thätigkeit des Ich steht, abhängende Welt, sondern eine Welt, wie sie seyn würde, wenn durch das Ich schlechthin alle Realität gesezt wäre; mithin eine ideale, blos durch das Ich, und schlechthin durch kein Nicht = Ich gesezte Welt.

Inwiefern aber ist dennoch das Streben auch endlich? Inwiefern es überhaupt auf ein Objekt geht, und diesem Objekte, so gewiß es ein solches seyn soll, Grenzen sezen muß. Nicht die Handlung des Bestimmens überhaupt, aber die Grenze der Bestimmung hieng bei dem wirklichen Objekte vom Nicht = Ich ab: bei dem idealen Objekte aber hängt die Handlung des Bestimmens sowohl, als die Grenze, lediglich vom Ich ab; dasselbe steht unter keiner andern Bedingung, als unter der, daß es überhaupt Grenzen sezen muß, die es in die Unendlichkeit hinaus erweitern kann, weil diese Erweiterung lediglich von ihm abhängt.

Das Ideal ist absolutes Produkt des Ich; es läßt sich ins unendliche hinaus erhöhen, aber es hat in jedem bestimmten Momente seine Grenze, die in dem nächsten bestimmten Momente gar nicht die gleiche seyn muß. Das unbestimmte Streben überhaupt, — das insofern freilich nicht Streben heissen sollte, weil es kein Objekt hat, für welches wir aber keine Benennung haben, noch haben können, — welches ausserhalb aller Bestimmbarkeit liegt — ist unendlich; aber als solches kommt es nicht zum Bewußtseyn, noch kann es dazu kommen, weil Bewußtseyn nur durch Reflexion, und Reflexion nur durch Bestimmung möglich ist. Sobald aber über dasselbe reflektirt

tirt wird, wird es nothwendig endlich. So wie der Geist inne wird, daß es endlich sey, dehnt er es wieder aus; sobald er sich aber die Frage aufwirft: ist es nun unendlich, wird es gerade durch diese Frage endlich; und so fort in's Unendliche.

Also die Zusammensezung unendlich, und objektiv ist selbst ein Widerspruch. Was auf ein Objekt geht, ist endlich, und was endlich ist, geht auf ein Objekt. Dieser Widerspruch wäre nicht anders zu heben, als dadurch, daß das Objekt überhaupt wegfiele; es fällt aber nicht weg, ausser in einer vollendeten Unendlichkeit. Das Ich kann das Objekt seines Strebens zur Unendlichkeit ausdehnen; wenn es nun in einem bestimmten Momente zur Unendlichkeit ausgedehnt wäre, so wäre es gar kein Objekt mehr, und die Idee der Unendlichkeit wäre realisirt, welches aber selbst ein Widerspruch ist.

Dennoch schwebt die Idee einer solchen zu vollendenden Unendlichkeit uns vor, und ist im Innersten unsers Wesens enthalten. Wir sollen, laut der Anforderung desselben an uns, den Widerspruch lösen; ob wir seine Lösung gleich nicht als möglich denken können, und voraussehen, daß wir sie in keinem Momente unsers in alle Ewigkeiten hinaus verlängerten Daseyns werden als möglich denken können. Aber eben dies ist das Gepräge unserer Bestimmung für die Ewigkeit.

Und so ist denn nunmehro das Wesen des Ich bestimmt, insoweit es bestimmt werden kann, und die Widersprüche in demselben gelöst, insoweit sie gelös't werden können. Das Ich ist unendlich, aber blos seinem Streben

ben nach; es strebt unendlich zu seyn. Im Begriffe des Strebens selbst aber liegt schon die Endlichkeit, denn dasjenige, dem nicht widerstrebt wird, ist kein Streben. Wäre das Ich mehr als strebend; hätte es eine unendliche Kausalität, so wäre es kein Ich, es sezte sich nicht selbst, und wäre demnach Nichts. Hätte es dieses unendliche Streben nicht, so könnte es abermals nicht sich selbst sezen, denn es könnte sich nichts entgegensezen; es wäre demnach auch kein Ich, und mithin Nichts.

Wir legen das bis jezt deducirte noch auf einem andern Wege dar, um den für den praktischen Theil der Wissenschaftslehre höchstwichtigen Begriff des Strebens völlig klar zu machen.

Es giebt, nach der bisherigen Erörterung, ein Streben des Ich, das blos insofern ein Streben ist, als ihm widerstanden wird, und als es keine Kausalität haben kann; also ein Streben, das, inwiefern es dies ist, auch mit durch ein Nicht-Ich bedingt wird.

Insofern es keine Kausalität haben kann, sagte ich; mithin wird eine solche Kausalität gefordert. Daß eine solche Forderung absoluter Kausalität im Ich ursprünglich vorhanden seyn müsse, ist aus dem ohne sie nicht zu lösenden Widerspruche zwischen dem Ich, als Intelligenz, und als absolutem Wesen, dargethan worden. Demnach ist der Beweis apagogisch geführt, es ist gezeigt worden, daß man die Identität des Ich aufgeben müsse, wenn man die Forderung einer absoluten Kausalität nicht annehmen wolle.

Diese Forderung muß sich auch direkt, und genetisch erwei-

erweisen lassen; sie muß sich nicht nur durch Berufung auf höhere Principien, denen ohne sie widersprochen würde, glaubwürdig machen, sondern von diesen höhern Principien selbst eigentlich deduciren lassen, so daß man einsehe, wie eine solche Forderung im menschlichen Geiste entstehe. — Es muß sich nicht blos ein Streben nach einer (durch ein bestimmtes Nicht-Ich) bestimmten Kausalität, sondern ein Streben nach Kausalität überhaupt aufzeigen lassen, welches leztere das erstere begründet. — Eine über das Objekt hinaus gehende Thätigkeit wird ein Streben, eben darum, weil sie über das Objekt hinaus geht, und mithin nur unter der Bedingung, daß schon ein Objekt vorhanden sey. Es muß sich ein Grund des Herausgebens des Ich aus sich selbst, durch welches erst ein Objekt möglich wird, aufzeigen lassen. Dieses aller widerstrebenden Thätigkeit vorausgehende, und ihre Möglichkeit in Rüksicht auf das Ich begründende Herausgehen muß blos, und lediglich im Ich begründet seyn; und durch dasselbe erhalten wir erst den wahren Vereinigungspunkt zwischen dem absoluten, praktischen, und intelligenten Ich.

Wir erklären uns noch deutlicher über den eigentlichen Fragepunkt: — Es ist völlig klar, daß das Ich, inwiefern es sich selbst schlechthin sezt, inwiefern es ist, wie es sich sezt, und sich sezt, wie es ist, schlechterdings sich selbst gleich seyn müsse, und daß insofern in ihm gar nichts Verschiednes vorkommen könne; und daraus folgt denn freilich sogleich, daß wenn etwas Verschiednes in ihm vorkommen solle, dasselbe durch ein Nicht-Ich gesezt

seyn

seyn müsse. Soll aber das Nicht = Ich überhaupt etwas im Ich sezen können, so muß die Bedingung der Möglichkeit eines solchen fremden Einflusses im Ich selbst, im absoluten Ich, vor aller wirklichen fremden Einwirkung vorher gegründet seyn; das Ich muß ursprünglich, und schlechthin in sich die Möglichkeit sezen, daß etwas auf dasselbe einwirke; es muß sich, unbeschadet seines absoluten Sezens durch sich selbst, für ein anderes Sezen gleichsam offen erhalten. Demnach müßte schon ursprünglich im Ich selbst eine Verschiedenheit seyn, wenn jemals eine darein kommen sollte; und zwar müßte diese Verschiedenheit im absoluten Ich, als solchem, gegründet seyn. — Der anscheinende Widerspruch dieser Voraussezung wird zu seiner Zeit sich von selbst lösen, und die Ungedenkbarkeit derselben sich verlieren.

Das Ich soll etwas heterogenes, fremdartiges, von ihm selbst zu unterscheidendes in sich antreffen: von diesem Punkte kann am füglichsten unsre Untersuchung ausgehen.

Aber dennoch soll dieses fremdartige im Ich angetroffen werden, und muß darin angetroffen werden. Wäre es ausser dem Ich, so wäre es für das Ich Nichts, und es würde daraus Nichts für das Ich erfolgen. Mithin muß es in gewisser Rüksicht dem Ich auch gleichartig seyn; es muß demselben zugeschrieben werden können.

Das Wesen des Ich besteht in seiner Thätigkeit; soll demnach jenes heterogene dem Ich auch zugeschrieben

ben werden können; so muß es überhaupt seyn eine Thätigkeit des Ich, die als solche nicht fremdartig seyn kann, sondern deren blosse Richtung vielleicht fremdartig, nicht im Ich, sondern ausser dem Ich begründet ist. — Wenn die Thätigkeit des Ich, nach der mehrmals gemachten Voraussezung, hinausgeht in das Unendliche, in einem gewissen Punkte aber angestossen, doch dadurch nicht vernichtet, sondern nur in sich selbst zurükgetrieben wird, so ist und bleibt die Thätigkeit des Ich, insofern sie das ist, immer Thätigkeit des Ich; nur daß sie zurükgetrieben wird, ist dem Ich fremdartig, und zuwider. Es bleiben hierbei nur die schwierigen Fragen unbeantwortet, mit deren Beantwortung wir aber auch in das Innerste des Wesens des Ich eindringen: wie kommt das Ich zu dieser Richtung seiner Thätigkeit nach aussen in die Unendlichkeit? wie kann von ihm eine Richtung nach aussen von einer nach innen unterschieden werden? und warum wird die nach innen zurükgetriebne als fremdartig und nicht im Ich begründet, angesehen?

Das Ich sezt sich selbst schlechthin, und insofern ist seine Thätigkeit in sich selbst zurükgehend. Die Richtung derselben ist, — wenn es erlaubt ist, etwas noch nicht abgeleitetes vorauszusezen, blos um uns verständlich machen zu können, und wenn es ferner erlaubt ist, ein Wort aus der Naturlehre zu entlehnen, das gerade von dem gegenwärtigen transscendentalen Punkte aus erst in dieselbe kommt, wie sich zu seiner Zeit zeigen wird — die Richtung derselben, sage ich, ist lediglich centripetal. (Ein Punkt bestimmt keine Linie; es müssen für die

Möglichkeit einer solchen immer ihrer zwei gegeben seyn, wenn auch der zweite in der Unendlichkeit läge, und die blosse Direktion bezeichnete. Eben so, und gerade aus dem gleichen Grunde giebt es keine Richtung, wenn es ihrer nicht zwei, und zwar zwei entgegengesezte giebt. Der Begriff der Richtung ist ein blosser Wechselbegriff; eine Richtung ist gar keine, und ist schlechthin undenkbar. Mithin können wir der absoluten Thätigkeit des Ich eine Richtung, und eine centripetale Richtung nur unter der stillschweigenden Voraussezung zuschreiben, daß wir auch eine andere centrifugale Richtung dieser Thätigkeit entdeken werden. Nach der äussersten Strenge genommen ist in der gegenwärtigen Vorstellungsart das Bild des Ich ein mathematischer, sich selbst durch sich selbst konstituirender Punkt, in welchem keine Richtung, und überhaupt nichts zu unterscheiden ist; der ganz ist, wo er ist, und dessen Inhalt und Grenze (Gehalt, und Form) Eins, und eben dasselbe ist.). Liegt im Wesen des Ich nichts weiter, als lediglich diese konstitutive Thätigkeit, so ist es, was für uns jeder Körper ist. Wir schreiben dem Körper auch zu eine innere, durch sein blosses Seyn gesezte Kraft; (nach dem Saze A = A.) aber, wenn wir nur transscendental philosophiren, und nicht etwa transscendent, nehmen wir an, daß durch uns gesezt werde, daß sie durch das blosse Seyn des Körpers (für uns) gesezt sey; nicht aber, daß durch und für den Körper selbst gesezt werde, daß sie gesezt sey: und darum ist der Körper für uns leblos, und seelenlos, und kein Ich. Das Ich soll sich nicht nur selbst sezen für irgend

gend eine Intelligenz ausser ihm; sondern es soll sich für sich selbst sezen; es soll sich sezen, als durch sich selbst gesezt. Es soll demnach, so gewiß es ein Ich ist, das Princip des Lebens, und des Bewußtseyns lediglich in sich selbst haben. Demnach muß das Ich, so gewiß es ein Ich ist, unbedingt, und ohne allen Grund das Princip in sich haben, über sich selbst zu reflektiren; und so haben wir ursprünglich das Ich in zweierlei Rüksicht, theils, inwiefern es reflektirend ist, und insofern ist die Richtung seiner Thätigkeit centripetal; theils, inwiefern er dasjenige ist, worauf reflektirt wird, und insofern ist die Richtung seiner Thätigkeit centrifugal, und zwar centrifugal in die Unendlichkeit hinaus. Das Ich ist gesezt, als Realität, und indem reflektirt wird, ob es Realität habe, wird es nothwendig, als Etwas, als ein Quantum gesezt; es ist aber gesezt, als alle Realität, mithin wird es nothwendig gesezt, als ein unendliches Quantum, als ein die Unendlichkeit ausfüllendes Quantum.

Demnach sind centripetale und centrifugale Richtung der Thätigkeit beide auf die gleiche Art im Wesen des Ich gegründet; sie sind beide Eins, und eben dasselbe, und sind blos insofern unterschieden, inwiefern über sie, als unterschiedne, reflektirt wird. — (Alle centripetale Kraft in der Körperwelt ist blosses Produkt der Einbildungskraft des Ich, nach einem Geseze der Vernunft Einheit in die Mannigfaltigkeit zu bringen, wie sich zu seiner Zeit zeigen wird.)

Aber die Reflexion, wodurch beide Richtungen unterschieden werden könnten, ist nicht möglich, wenn nicht

ein drittes hinzukommt, worauf sie bezogen werden können, oder welches auf sie bezogen werden könne. — Der Forderung, (wir müssen immer etwas voraussezen, das noch nicht nachgewiesen ist, um uns auch nur ausdrüken zu können; denn der Strenge nach ist bis jezt noch gar keine Forderung, als Gegentheil des wirklich geschehenden möglich) der Forderung, daß im Ich alle Realität seyn solle, geschieht unter unsrer Voraussezung Genüge; beide Richtungen der Thätigkeit des Ich, die centripetale, und centrifugale fallen zusammen, und sind nur Eine, und eben dieselbe Richtung. (Sezet zur Erläuterung, das Selbstbewußtseyn Gottes soll erklärt werden, so ist dies nicht anders möglich, als durch die Voraussezung, daß Gott über sein eignes Seyn reflektire. Da aber in Gott das reflektirte Alles in Einem, und Eins in Allem, und das reflektirende gleichfalls Alles in Einem, und Eins in Allem seyn würde, so würde in und durch Gott reflektirtes, und reflektirendes, das Bewußtseyn selbst, und der Gegenstand desselben, sich nicht unterscheiden lassen, und das Selbstbewußtseyn Gottes wäre demnach nicht erklärt, wie es denn auch für alle endliche Vernunft, d. i. für alle Vernunft, die an das Gesez der Bestimmung desjenigen, worüber reflektirt wird, gebunden ist, ewig unerklärbar, und unbegreiflich bleiben wird.) So ist demnach aus dem oben vorausgesezten kein Bewußtseyn abzuleiten: denn beide angenommene Richtungen lassen sich nicht unterscheiden.

Nun aber soll die ins Unendliche hinausgehende Thätig=

tigkeit des Ich in irgend einem Punkte angestossen, und in sich selbst zurükgetrieben werden; und das Ich soll demnach die Unendlichkeit nicht ausfüllen. Daß dies geschehe, als Faktum, läßt aus dem Ich sich schlechterdings nicht ableiten, wie mehrmals erinnert worden; aber es läßt allerdings sich darthun, daß es geschehen müsse, wenn ein wirkliches Bewußtseyn möglich seyn soll.

Jene Forderung des in der gegenwärtigen Funktion reflektirenden Ich, daß das durch dasselbe reflektirte Ich die Unendlichkeit ausfüllen solle, bleibt, und wird durch jenen Anstoß gar nicht eingeschränkt. Die Frage, ob es dieselbe ausfülle, und das Resultat, daß es dieselbe wirklich nicht ausfülle, sondern in C begränzt sey, bleibt — und erst jezt ist die geforderte Unterscheidung zweier Richtungen möglich.

Nemlich nach der Forderung des absoluten Ich sollte seine (insofern centrifugale) Thätigkeit hinausgehen in die Unendlichkeit; aber sie wird in C reflektirt, wird mithin centripetal, und nun ist durch Beziehung auf jene ursprüngliche Forderung einer ins Unendliche hinausgehenden centrifugalen Richtung — was unterschieden werden soll, muß auf ein drittes bezogen werden — die Unterscheidung möglich, weil nun in der Reflexion angetroffen wird eine jener Forderung gemässe centrifugale, und eine ihr widerstreitende (die zweite, durch den Anstoß reflektirte) centripetale Richtung.

Zugleich wird dadurch klar, warum diese zweite Richtung als etwas fremdartiges betrachtet, und aus einem

einem dem Princip des Ich entgegengesezten Princip abgeleitet wird.

Und so ist denn die so eben aufgestellte Aufgabe gelös't. Das ursprüngliche Streben nach einer Kausalität überhaupt im Ich ist genetisch abgeleitet aus dem Geseze des Ich, über sich selbst zu reflektiren, und zu fordern, daß es in dieser Reflexion als alle Realität erfunden werde; beides, so gewiß es ein Ich seyn soll. Jene nothwendige Reflexion des Ich auf sich selbst ist der Grund alles Herausgehens aus sich selbst, und die Forderung, daß es die Unendlichkeit ausfülle, der Grund des Strebens nach Kausalität überhaupt; und beide sind lediglich in dem absoluten Seyn des Ich begründet.

Es ist, wie gleichfalls gefordert wurde, der Grund der Möglichkeit eines Einflusses des Nicht-Ich auf das Ich im Ich selbst dadurch aufgefunden worden. Das Ich sezt sich selbst schlechthin, und dadurch ist es in sich selbst vollkommen, und allem äussern Eindruke verschlossen. Aber es muß auch, wenn es ein Ich seyn soll, sich sezen, als durch sich selbst gesezt; und durch dieses neue, auf ein ursprüngliches Sezen sich beziehende Sezen öfnet es sich, daß ich so sage, der Einwirkung von aussen; es sezt lediglich durch diese Wiederholung des Sezens die Möglichkeit, daß auch etwas in ihm seyn könne, was nicht durch dasselbe selbst gesezt sey. Beide Arten des Sezens sind die Bedingung einer Einwirkung des Nicht-Ich; ohne die erstere würde keine Thätigkeit des Ich vorhanden seyn, welche eingeschränkt werden könnte; ohne die zweite würde diese Thätigkeit nicht für das Ich eingeschränkt seyn;

das

das Ich würde sich nicht sezen können, als eingeschränkt. So steht das Ich, als Ich, ursprünglich in Wechselwirkung mit sich selbst; und dadurch erst wird ein Einfluß von aussen in dasselbe möglich.

Dadurch haben wir endlich auch den gesuchten Vereinigungspunkt zwischen dem absoluten, praktischen, und intelligenten Wesen des Ich gefunden. — Das Ich fordert, daß es alle Realität in sich fasse, und die Unendlichkeit erfülle. Dieser Forderung liegt nothwendig zum Grunde die Idee des schlechthin gesezten, unendlichen Ich; und dieses ist das absolute Ich, von welchem wir geredet haben. (Hier erst wird der Sinn des Sazes: das Ich sezt sich selbst schlechthin, völlig klar. Es ist in demselben gar nicht die Rede von dem im wirklichen Bewußtseyn gegebnen Ich; denn dieses ist nie schlechthin, sondern sein Zustand ist immer, entweder unmittelbar, oder mittelbar durch etwas ausser dem Ich begründet; sondern von einer Idee des Ich, die seiner praktischen unendlichen Forderung nothwendig zu Grunde gelegt werden muß, die aber für unser Bewußtseyn unerreichbar ist, und daher in demselben nie unmittelbar, [wohl aber mittelbar in der philosophischen Reflexion] vorkommen kann.)

Das Ich muß — und das liegt gleichfalls in seinem Begriffe — über sich reflektiren, ob es wirklich alle Realität in sich fasse. Es legt dieser Reflexion jene Idee zum Grunde, geht demnach mit derselben in die Unendlichkeit hinaus, und insofern ist es praktisch: nicht absolut, weil es durch die Tendenz zur Reflexion eben aus sich her-

ausgeht; eben so wenig theoretisch, weil seiner Reflexion nichts zum Grunde liegt, als jene aus dem Ich selbst herstammende Idee, und von dem möglichen Anstosse völlig abstrahirt wird, mithin keine wirkliche Reflexion vorhanden ist. — Hierdurch entsteht die Reihe dessen, was seyn soll, und was durch das blosse Ich gegeben ist; also die Reihe des Idealen.

Geht die Reflexion auf diesen Anstoß, und betrachtet das Ich demnach sein Herausgehen als beschränkt; so entsteht dadurch eine ganz andere Reihe, die des Wirklichen, die noch durch etwas anderes bestimmt wird, als durch das blosse Ich. — Und insofern ist das Ich theoretisch, oder Intelligenz.

Ist kein praktisches Vermögen im Ich, so ist keine Intelligenz möglich; geht die Thätigkeit des Ich nur bis zum Punkte des Anstosses, und nicht über allen möglichen Anstoß hinaus, so ist im Ich, und für das Ich kein anstossendes, kein Nicht-Ich, wie schon mehrmals dargethan worden. Himwiederum, ist das Ich nicht Intelligenz, so ist kein Bewußtseyn seines praktischen Vermögens, und überhaupt kein Selbstbewußtseyn möglich, weil erst durch die fremdartige, durch den Anstoß entstandne Richtung die Unterscheidung verschiedner Richtungen möglich wird, wie so eben gezeigt worden. (Davon nemlich wird hier noch abstrahirt, daß das praktische Vermögen, um zum Bewußtseyn zu gelangen, erst durch die Intelligenz hindurch gehen, die Form der Vorstellung erst annehmen muß.)

Und so ist denn das ganze Wesen endlicher vernünftiger

tiger Naturen umfaßt, und erschöpft. Ursprüngliche Idee unsers absoluten Seyns: Streben zur Reflexion über uns selbst nach dieser Idee: Einschränkung, nicht dieses Strebens, aber unsers durch diese Einschränkung erst gesezten wirklichen Daseyns*) durch ein entgegengeseztes Princip, ein Nicht-Ich, oder überhaupt durch unsre Endlichkeit: Selbstbewußtseyn und insbesondre Bewußtseyn unsers praktischen Strebens: Bestimmung unsrer Vorstellungen darnach: (ohne Freiheit, und mit Freiheit) durch sie unsrer Handlungen, — der Richtung unsers wirklichen sinnlichen Vermögens: stete Erweiterung unsrer Schranken in das Unendliche fort.

Und hierbei noch eine wichtige Bemerkung, welche allein wohl hinreichen dürfte, die Wissenschaftslehre in ihren wahren Gesichtspunkt zu stellen, und die eigentliche Lehre derselben völlig klar zu machen. Nach der so eben vorgenommenen Erörterung ist das Princip des Lebens

 und

*) Im konsequenten Stoicismus wird die unendliche Idee des Ich genommen für das wirkliche Ich; absolutes Seyn, und wirkliches Daseyn werden nicht unterschieden. Daher ist der stoische Weise allgenugsam, und unbeschränkt; es werden ihm alle Prädikate beigelegt, die dem reinen Ich, oder auch Gott zukommen. Nach der stoischen Moral sollen wir nicht Gott gleich werden, sondern wir sind selbst Gott. Die Wissenschaftslehre unterscheidet sorgfältig absolutes Seyn, und wirkliches Daseyn, und legt das erstere blos zum Grunde, um das leztere erklären zu können. Der Stoicismus wird dadurch widerlegt, daß gezeigt wird, er könne die Möglichkeit des Bewußtseyns nicht erklären. Darum ist die Wissenschaftslehre auch nicht atheistisch, wie der Stoicismus nothwendig seyn muß, wenn er konsequent verfährt.

und Bewußtseyns, der Grund seiner Möglichkeit, — allerdings im Ich enthalten, aber dadurch entsteht noch kein wirkliches Leben, keim empirisches Leben in der Zeit; und ein anderes ist für uns schlechterdings undenkbar. Soll ein solches wirkliches Leben möglich seyn, so bedarf es dazu noch eines besondern Anstosses auf das Ich durch ein Nicht-Ich.

Der lezte Grund aller Wirklichkeit für das Ich ist demnach nach der Wissenschaftslehre eine ursprüngliche Wechselwirkung zwischen dem Ich, und irgend einem Etwas ausser demselben, von welchem sich weiter nichts sagen läßt, als daß es dem Ich völlig entgegengesezt seyn muß. In dieser Wechselwirkung wird in das Ich nichts gebracht, nichts fremdartiges hineingetragen; alles was je bis in die Unendlichkeit hinaus in ihm sich entwikelt, entwikelt sich lediglich aus ihm selbst nach seinen eignen Gesezen; das Ich wird durch jenes Entgegengesezte blos in Bewegung gesezt, um zu handeln, und ohne ein solches erstes bewegendes ausser ihm würde es nie gehandelt, und da seine Existenz blos im Handeln besteht, auch nicht existirt haben. Jenem bewegenden kommt aber auch nichts weiter zu, als daß es ein bewegendes sey, eine entgegengesezte Kraft, die als solche auch nur gefühlt wird.

Das Ich ist demnach abhängig seinem Daseyn nach, aber es ist schlechthin unabhängig in den Bestimmungen dieses seines Daseyns. Es ist in ihm, kraft seines absoluten Seyns, ein für die Unendlichkeit gültiges Gesez dieser Bestimmungen, und es ist in ihm ein Mittelvermögen, sein empirisches Daseyn nach jenem Geseze zu bestim-

stimmen. Der Punkt, auf welchem wir uns selbst finden, wenn wir zuerst jenes Mittelvermögens der Freiheit mächtig werden, hängt nicht von uns ab, die Reihe, die wir von diesem Punkte aus in alle Ewigkeit beschreiben werden, in ihrer ganzen Ausdehnung gedacht, hängt völlig von uns ab.

Die Wissenschaftslehre ist demnach realistisch.[1] Sie zeigt, daß das Bewußtseyn endlicher Naturen sich schlechterdings nicht erklären lasse, wenn man nicht eine unabhängig von denselben vorhandne, ihnen völlig entgegengesezte Kraft annimmt, von der dieselben ihrem empirischen Daseyn nach selbst abhängig sind. Sie behauptet aber auch nichts weiter, als eine solche entgegengesezte Kraft, die von dem endlichen Wesen blos gefühlt, aber nicht erkannt wird. Alle mögliche Bestimmungen dieser Kraft, oder dieses Nicht-Ich, die in die Unendlichkeit hinaus in unserm Bewußtseyn vorkommen können, macht sie sich anheischig, aus dem bestimmenden Vermögen des Ich abzuleiten, und muß dieselbe, so gewiß sie Wissenschaftslehre ist, wirklich ableiten können.

Ohnerachtet ihres Realismus aber ist diese Wissenschaft nicht transscendent, sondern bleibt in ihren innersten Tiefen transscendental. Sie erklärt allerdings alles Bewußtseyn aus einem unabhängig von allem Bewußtseyn vorhandnen; aber sie vergißt nicht, daß sie auch in dieser Erklärung sich nach ihren eignen Gesezen richte, und so wie sie hierauf reflektirt, wird jenes Unabhängige abermals ein Produkt ihrer eignen Denkkraft, mithin etwas vom Ich abhängiges, insofern es

für

für das Ich (im Begriff davon) da seyn soll. Aber für die Möglichkeit dieser neuen Erklärung jener ersten Erklärung wird ja abermals schon das wirkliche Bewußtseyn, und für dessen Möglichkeit abermals jenes Etwas, von welchem das Ich abhängt, vorausgesezt: und wenn jezt gleich dasjenige, was fürs erste, als ein Unabhängiges gesezt wurde, vom Denken des Ich abhängig geworden, so ist doch dadurch das Unabhängige nicht gehoben, sondern nur weiter hinausgesezt, und so könnte man in das unbegrenzte hinaus verfahren, ohne daß dasselbe je aufgehoben würde. — Alles ist seiner Idealität nach abhängig vom Ich, in Ansehung der Realität aber ist das Ich selbst abhängig; aber es ist nichts real für das Ich ohne auch ideal zu seyn; mithin ist in ihm Ideal- und Realgrund Eins und ebendasselbe, und jene Wechselwirkung zwischen dem Ich und Nicht-Ich ist zugleich eine Wechselwirkung des Ich mit sich selbst. Dasselbe kann sich sezen, als beschränkt durch das Nicht-Ich, indem es nicht darauf reflektirt, daß es jenes beschränkende Nicht-Ich doch selbst seze; es kann sich sezen, als selbst beschränkend das Nicht-Ich, indem es darauf reflektirt.

Dies, daß der endliche Geist nothwendig etwas absolutes ausser sich sezen muß (ein Ding an sich) und dennoch von der andern Seite anerkennen muß, daß dasselbe nur für ihn da sey (ein nothwendiges Noumen sey) ist derjenige Zirkel, den er in das Unendliche erweitern, aus welchem er aber nie herausgehen kann. Ein System, das auf diesen Zirkel gar nicht Rüksicht nimmt, ist ein dogmatischer Idealismus; denn eigentlich ist es

nur

nur der angezeigte Zirkel, der uns begrenzt und zu endlichen Wesen macht: ein System, das aus demselben herausgegangen zu seyn wähnt, ist ein transscendenter realistischer Dogmatismus.

Die Wissenschaftslehre hält zwischen beiden Systemen bestimmt die Mitte, und ist ein kritischer Idealismus, den man auch einen Real-Idealismus, oder einen Ideal-Realismus nennen könnte. — Wir sezen noch einige Worte hinzu, um, wo möglich, allen verständlich zu werden. Wir sagten: das Bewußtseyn endlicher Naturen läßt sich nicht erklären, wenn man nicht eine unabhängig von denselben vorhandne Kraft annimmt. — Für Wen läßt es sich nicht erklären? und für Wen soll es erklärbar werden? Wer überhaupt ist es denn, der es erklärt? Die endlichen Naturen selbst. So wie wir sagen „erklären" sind wir schon auf dem Felde der Endlichkeit; denn alles Erklären, d. i. kein Umfassen auf einmal, sondern ein Fortsteigen von einem zum andern, ist etwas endliches, und das Begrenzen, oder Bestimmen ist eben die Brüke, auf welcher übergegangen wird, und die das Ich in sich selbst hat. — Die entgegengesezte Kraft ist unabhängig vom Ich ihrem Seyn, und ihrer Bestimmung nach, welche doch das praktische Vermögen des Ich, oder sein Trieb nach Realität zu modificiren strebt; aber sie ist abhängig von seiner idealen Thätigkeit, von dem theoretischen Vermögen desselben; sie ist für das Ich nur, inwiefern sie durch dasselbe gesezt wird, und ausserdem ist sie nicht für das Ich. Nur inwiefern etwas bezogen wird auf das praktische Vermögen des Ich, hat

es

es unabhängige Realität; inwiefern es auf das theoretische bezogen wird, ist es aufgefaßt in das Ich, enthalten in seiner Sphäre, unterworfen seinen Vorstellungsgesezen. Aber ferner; wie kann es doch bezogen werden auf das praktische Vermögen, ausser durch das theoretische, und wie kann es doch ein Gegenstand des theoretischen Vermögens werden, ausser vermittelst des praktischen? Also hier bestätigt sich wieder, oder vielmehr, hier zeigt sich in seiner vollen Klarheit der Saz: Keine Idealität, keine Realität, und umgekehrt. Man kann demnach auch sagen: der lezte Grund alles Bewußtseyns ist eine Wechselwirkung des Ich mit sich selbst vermittelst eines von verschiednen Seiten zu betrachtenden Nicht-Ich. Dies ist der Zirkel, aus dem der endliche Geist nicht herausgehen kann, noch, ohne die Vernunft zu verläugnen, und seine Vernichtung zu verlangen, es wollen kann.

Interessant wäre folgender Einwurf: Wenn nach obigen Gesezen das Ich ein Nicht-Ich durch ideale Thätigkeit sezt, als Erklärungsgrund seiner eignen Begrenztheit, mithin dasselbe in sich aufnimmt; sezt es doch wohl dieses Nicht-Ich selbst als ein begrenztes (in einem bestimmten endlichen Begriffe)? Sezet dieses Objekt = A. Nun ist die Thätigkeit des Ich im Sezen dieses A nothwendig selbst begrenzt, weil sie auf ein begrenztes Objekt geht. Aber das Ich kann sich selbst nie, demnach auch nicht im angezeigten Falle begrenzen; mithin muß es, indem es A, das allerdings in dasselbe aufgenommen wird, begrenzt, selbst begrenzt seyn, durch ein von ihm noch völlig unabhängiges B, das nicht in dasselbe aufgenom-

genommen ist. — Wir gestehen dies alles zu: erinnern aber, daß auch dieses B wieder in das Ich aufgenommen werden kann, welches der Gegner zugiebt, aber von seiner Seite erinnert, daß für die Möglichkeit es aufzunehmen das Ich abermals durch ein unabhängiges C begrenzt seyn muß: und so ins unendliche fort. Das Resultat dieser Untersuchung würde seyn, daß wir unserm Gegner in die Unendlichkeit hinaus keinen einzigen Moment würden aufzeigen können, in welchem nicht für das Streben des Ich eine unabhängige Realität ausser dem Ich vorhanden wäre; er aber auch uns keinen, in welchem nicht dieses unabhängige Nicht-Ich vorgestellt, und auf diese Art von dem Ich abhängig gemacht werden könnte. Wo liegt nun das unabhängige Nicht-Ich unsers Gegners, oder sein Ding an sich, das durch jene Argumentation erwiesen werden sollte? Offenbar nirgends, und allenthalben zugleich. Es ist nur da, inwiefern man es nicht hat, und es entflieht, sobald man es auffassen will. Das Ding an sich ist etwas für das Ich, und folglich im Ich, das doch nicht im Ich seyn soll: also etwas widersprechendes, das aber dennoch als Gegenstand einer nothwendigen Idee allem unsern Philosophiren zum Grunde gelegt werden muß, und von jeher, nur ohne daß man sich desselben und des in ihm liegenden Widerspruchs deutlich bewußt war, allem Philosophiren, und allen Handlungen des endlichen Geistes zu Grunde gelegen hat. Auf dieses Verhältniß des Dinges an sich zum Ich gründet sich der ganze Mechanismus des menschlichen, und aller endlichen Geister. Dieses verändern wollen,

len, heißt alles Bewußtseyn, und mit ihm alles Daseyn aufheben.

Alle scheinbaren, und denjenigen, der nicht sehr scharf denkt, verwirrenden Einwürfe gegen die Wissenschaftslehre werden lediglich daher entstehen, daß man der so eben aufgestellten Idee sich nicht bemächtigen, und sie nicht fest halten kann. Man kann sie auf zweierlei Art unrichtig auffassen. Entweder man reflektirt blos darauf, daß sie, da es eine Idee ist, doch im Ich seyn muß; und so wird man, wenn man übrigens ein entschloßner Denker ist, Idealist, und läugnet dogmatisch alle Realität ausser uns, oder hält man sich an sein Gefühl, so läugnet man, was klar da liegt, widerlegt die Argumentationen der Wissenschaftslehre durch Machtsprüche des gesunden Menschenverstandes (mit welchem sie wohlverstanden innigst übereinstimmt) und beschuldigt diese Wissenschaft selbst des Idealismus, weil man ihren Sinn nicht faßt. Oder man reflektirt blos darauf, daß der Gegenstand dieser Idee ein unabhängiges Nicht-Ich sey, und wird transscendenter Realist, oder falls man einige Gedanken Kants aufgefaßt haben sollte, ohne sich des Geistes seiner ganzen Philosophie bemächtigt zu haben, beschuldigt man von seinem eignen Transscendentismus aus, den man noch nie abgelegt, die Wissenschaftslehre des Transscendentismus, und wird nicht inne, daß man mit seinen eignen Waffen nur sich selbst schlägt. — Keines von beiden sollte man thun; man sollte weder auf das Eine allein, noch auf das Andre allein, sondern auf bei-

des

des zugleich reflektiren; zwischen den beiden entgegengesezten Bestimmungen dieser Idee mitten inne schweben. Dies ist nun das Geschäft der schaffenden Einbildungskraft, und diese — ist ganz gewiß allen Menschen zu Theil geworden, denn ohne sie hätten dieselben auch nicht eine einzige Vorstellung, aber bei weitem nicht alle Menschen haben dieselbe in ihrer freien Gewalt, um durch sie zwekmäßig zu erschaffen, oder, wenn auch in einer glüklichen Minute das verlangte Bild wie ein Blizstrahl vor ihre Seele sich stellte, dasselbe fest zu halten, es zu untersuchen, und es sich zu jedem beliebigen Gebrauche unauslöschlich einzuprägen. Von diesem Vermögen hängt es ab, ob man mit, oder ohne Geist philosophire. Die Wissenschaftslehre ist von der Art, daß sie durch den blossen Buchstaben gar nicht, sondern daß sie lediglich durch den Geist sich mittheilen läßt; weil ihre Grundideen in jedem, der sie studirt, durch die schaffende Einbildungskraft selbst hervorgebracht werden müssen; wie es denn bei einer auf die lezten Gründe der menschlichen Erkenntniß zurükgehenden Wissenschaft nicht anders seyn konnte, indem das ganze Geschäft des menschlichen Geistes von der Einbildungskraft ausgeht, Einbildungskraft aber nicht anders, als durch Einbildungskraft aufgefaßt werden kann. In wem daher diese ganze Anlage schon unwiderbringlich erschlafft oder getödtet ist; dem wird es freilich auf immer unmöglich bleiben, in diese Wissenschaft einzudringen; aber er hat den Grund dieser Unmöglichkeit gar nicht in der Wissenschaft selbst, welche leicht gefaßt wird,

wird, wenn sie überhaupt gefaßt wird, sondern in seinem eignen Unvermögen zu suchen. *)

So wie die aufgestellte Idee der Grundstein des ganzen Gebäudes von innen ist, so gründet darauf sich auch die Sicherheit desselben von aussen. Es ist unmöglich über irgend einen Gegenstand zu philosophiren, ohne auf diese Idee, und mit ihr auf den eignen Boden der Wissenschaftslehre zu gerathen. Jeder Gegner muß, vielleicht mit verbundnen Augen, auf ihrem Gebiete, und mit ihren Waffen streiten, und es wird immer ein leichtes seyn, ihm die Binde vom Auge zu reissen, und ihn das Feld erbliken zu lassen, auf welchem er steht. Diese Wissenschaft ist daher durch die Natur der Sache vollkommen berechtigt, im Voraus zu erklären, daß sie von manchem mißverstanden, von mehrern gar nicht verstanden, daß sie, nicht nur nach der gegenwärtigen äusserst unvollendeten Darstellung, sondern auch nach der vollendetsten, die einem Einzelnen möglich seyn dürfte, in allen ihren Theilen der Verbesserung gar sehr bedürftig bleiben, daß sie

*) Die Wissenschaftslehre soll den ganzen Menschen erschöpfen; sie läßt daher sich nur mit der Totalität seines ganzen Vermögens auffassen. Sie kann nicht allgemein geltende Philosophie werden, so lange in so vielen Menschen die Bildung eine Gemüthskraft zum Vortheil der andern, die Einbildungskraft zum Vortheil des Verstandes, den Verstand zum Vortheil der Einbildungskraft, oder wohl beide zum Vortheil des Gedächtnisses tödtet; sie wird so lange sich in einen engen Kreis einschliessen müssen — eine Wahrheit, gleich unangenehm zu sagen, und zu hören, die aber doch Wahrheit ist.

sie aber ihren Grundzügen nach von keinem Menschen und in keinem Zeitalter widerlegt werden wird.

§. 6. Dritter Lehrsaz.

Im Streben des Ich wird zugleich ein Gegenstreben des Nicht-Ich gesezt, welches dem erstern das Gleichgewicht halte.

Zuförderst einige Worte über die Methode! — Im theoretischen Theile der Wissenschaftslehre ist es uns lediglich um das Erkennen zu thun, hier um das Erkannte. Dort fragen wir: wie wird etwas gesezt, angeschaut, gedacht, u. s. f. hier: was wird gesezt? Wenn daher die Wissenschaftslehre doch eine Metaphysik, als vermeinte Wissenschaft der Dinge an sich haben sollte, und eine solche von ihr gefordert würde, so müßte sie an ihren praktischen Theil verweisen. Dieser allein redet, wie sich immer näher ergeben wird, von einer ursprünglichen Realität; und wenn die Wissenschaftslehre gefragt werden sollte: Wie sind denn nun die Dinge an sich beschaffen? so könnte sie nicht anders antworten als: So, wie wir sie machen sollen. Dadurch nun wird die Wissenschaftslehre keinesweges transscendent; denn alles, was wir auch hier aufzeigen werden, finden wir in uns selbst, tragen es aus uns selbst heraus, weil in uns etwas sich findet, das nur durch etwas ausser uns sich vollständig erklären läßt. Wir wissen, daß wir es denken, es nach den Gesezen unsers Geistes denken, daß wir demnach nie aus uns herauskommen, nie von der Existenz eines Objekts ohne Subjekt reden können.

Das Streben des Ich soll unendlich seyn, und nie Kausalität haben. Dies läßt sich lediglich unter Bedingung eines Gegenstrebens denken, das demselben das Gleichgewicht halte, d. i. die gleiche Quantität innerer Kraft habe. Der Begriff eines solchen Gegenstrebens, und jenes Gleichgewichts ist im Begriffe des Strebens schon enthalten, und läßt durch eine Analyse sich aus ihm entwikeln. Ohne diese beiden Begriffe steht er im Widerspruche mit sich selbst.

1.) Der Brgriff des Strebens ist der Begriff einer Ursache, die nicht Ursache ist. Jede Ursache aber sezt Thätigkeit voraus. Alles strebende hat Kraft; hätte es keine Kraft, so wäre es nicht Ursache, welches dem vorigen widerspricht.

2.) Das Streben, inwiefern es das ist, hat nothwendig seine bestimmte Quantität als Thätigkeit. Es geht darauf aus, Ursache zu seyn. Nun wird es das nicht, es erreicht demnach sein Ziel nicht, und wird begrenzt. Würde es nicht begrenzt, so würde es Ursache, und wäre kein Streben, welches dem vorigen widerspricht.

3.) Das strebende wird nicht durch sich selbst begrenzt, denn es liegt im Brgriffe des Strebens, daß es auf Kausalität ausgehe. Begrenzte es sich selbst, so wäre es kein strebendes. Jedes Streben muß also durch eine der Kraft des strebenden entgegengesezte Kraft begrenzt werden.

4.) Diese entgegengesezte Kraft muß gleichfalls strebend seyn, d. h. zuförderst, sie muß auf Kausali-

tät

tät ausgehen. Gienge sie nicht darauf aus, so hätte sie keinen Berührungspunkt mit dem Entgegengesezten. Dann, sie muß keine Kausalität haben; hätte sie Kausalität, so vernichtete sie das Streben des Entgegengesezten völlig, dadurch daß sie seine Kraft vernichtete.

5.) Keines von den beiden entgegenstrebenden kann Kausalität haben. Hätte sie eines von beiden, so würde dadurch die Kraft des entgegengesezten vernichtet, und sie hörten auf entgegenstrebend zu seyn. Mithin muß die Kraft beider sich das Gleichgewicht halten.

§. 7. Vierter Lehrsaz.

Das Streben des Ich, Gegenstreben des Nicht-Ich, und Gleichgewicht zwischen beiden muß gesezt werden.

A.) Das Streben des Ich wird gesezt, als solches.

1.) Es wird überhaupt gesezt, als Etwas, nach dem allgemeinen Geseze der Reflexion; mithin nicht als Thätigkeit, als etwas, das in Bewegung, Agilität ist, sondern als etwas fixirtes, festgeseztes.

2.) Es wird gesezt, als ein Streben. Das Streben geht auf Kausalität aus; es muß daher, seinem Charakter nach, gesezt werden, als Kausalität. Nun kann diese Kausalität nicht gesezt werden, als gehend auf das Nicht-Ich; denn dann wäre gesezt reale wirkende Thätigkeit, und kein

kein Streben. Sie konnte daher nur in sich selbst zurükgehen; nur sich selbst produciren. Ein sich selbst producirendes Streben aber, das festgesezt, bestimmt, etwas gewisses ist, nennt man einen Trieb.

(Im Begriffe eines Triebes liegt 1) daß er in dem innern Wesen desjenigen gegründet sey, dem er beigelegt wird; also hervorgebracht durch die Kausalität desselben auf sich selbst, durch sein Geseztseyn durch sich selbst. 2) Daß er eben darum etwas festgeseztes, daurendes, sey. 3) Daß er auf Kausalität ausser sich ausgehe, aber, inwiefern er nur Trieb seyn soll, lediglich durch sich selbst, keine habe. — Der Trieb ist demnach blos im Subjekte, und geht seiner Natur nach nicht ausserhalb des Umkreises desselben heraus.)

So muß das Streben gesezt werden, wenn es gesezt werden soll; und es muß — geschehe es nun unmittelbar mit oder ohne Bewußtseyn, — gesezt werden, wenn es im Ich seyn soll, und wenn ein Bewußtseyn, welches nach dem obigen sich auf eine Aeusserung des Strebens gründet, möglich seyn soll.

B.) Das Streben des Ich kann nicht gesezt werden, ohne daß ein Gegenstreben des Nicht-Ich gesezt werde; denn das Streben des erstern geht aus auf Kausalität, hat aber keine; und daß es keine hat, davon liegt der Grund nicht in ihm selbst, denn sonst wäre das Streben desselben kein Streben, sondern

dern Nichts. Also, es muß, wenn es gesezt wird, ausser dem Ich gesezt werden, und abermals nur als ein Streben; denn sonst würde das Streben des Ich, oder, wie wir es jezt kennen, der Trieb würde unterdrükt, und könnte nicht gesezt werden.

C.) Das Gleichgewicht zwischen beiden muß gesezt werden.

Es ist hier nicht die Rede davon, daß ein Gleichgewicht zwischen beiden seyn müsse; dies haben wir schon im vorigen §. gezeigt; sondern es wird nur gefragt, **was** im Ich, und durch das Ich gesezt werde, indem es gesezt wird?

Das Ich strebt die Unendlichkeit auszufüllen; zugleich hat es das Gesez, und die Tendenz über sich selbst zu reflektiren. Es kann nicht über sich reflektiren, ohne begrenzt zu seyn, und zwar in Rüksicht des **Triebes**, durch **eine Beziehung auf den Trieb** begrenzt zu seyn. Sezet, daß der Trieb im Punkte C begrenzt werde, so wird in C die **Tendenz zur Reflexion befriedigt, der Trieb nach realer Thätigkeit aber beschränkt.** Das Ich begrenzt dann sich selbst, und wird mit sich selbst in Wechselwirkung gesezt: durch den Trieb wird es weiter hinausgetrieben, durch die Reflexion wird es angehalten, und hält sich selbst an.

Beides vereinigt, giebt die Aeusserung eines **Zwanges**, eines **Nichtkönnens**. Zum Nichtkönnen gehört a) ein Weiterstreben; ausserdem wäre das, was ich

nicht kann, gar nichts für mich; es wäre auf keine Art in meiner Sphäre. b) Begrenzung der wirklichen Thätigkeit; demnach wirkliche Thätigkeit selbst, denn was nicht ist, kann nicht begrenzt werden. c) Daß das begrenzende nicht in mir, sondern ausser mir liege (gesezt werde) ausserdem wäre kein Streben da. Es wäre da kein Nicht-können, sondern ein Nicht-wollen. — Also jene Aeusserung des Nicht-könnens ist eine Aeusserung des Gleichgewichts.

Die Aeusserung des Nicht-könnens im Ich heißt ein Gefühl. In ihm ist innig vereinigt Thätigkeit — ich fühle, bin das fühlende, und diese Thätigkeit ist die der Reflexion — Beschränkung — ich fühle, bin leidend, und nicht thätig; es ist ein Zwang vorhanden. Diese Beschränkung sezt nun nothwendig einen Trieb voraus, weiter hinaus zu gehen. Was nichts weiter will, bedarf, umfaßt, das ist — es versteht sich, für sich selbst — nicht eingeschränkt.

Das Gefühl ist lediglich subjektiv. Wir bedürfen zwar zur Erklärung desselben, — welches aber eine theoretische Handlung ist, — eines begrenzenden; nicht aber zur Deduktion desselben, inwiefern es im Ich vorkommen soll, der Vorstellung, des Sezens eines solchen im Ich.

(Hier zeigt sich sonnenklar, was so viele Philosophen, die troz ihres vermeinten Kriticismus vom transscendenten Dogmatismus sich noch nicht losgemacht haben, nicht begreifen können, daß und wie das Ich alles, was je in ihm vorkommen soll, lediglich aus sich selbst,

ohne

ohne daß es je aus sich herausgehe, und seinen Zirkel durchbreche, entwikeln könne; wie es denn nothwendig seyn mußte, wenn das Ich ein Ich seyn soll. — Es ist in ihm ein Gefühl vorhanden; dies ist eine Beschränkung des Triebes; und wenn es sich als ein bestimmtes, von andern Gefühlen zu unterscheidendes Gefühl sollte sezen lassen, wovon wir freilich hier die Möglichkeit noch nicht einsehen, die Beschränkung eines bestimmten, von andern Trieben zu unterscheidenden Triebes. Das Ich muß einen Grund dieser Beschränkung sezen, und muß denselben ausser sich sezen. Es kann den Trieb nur durch ein völlig entgegengeseztes beschränkt sezen; und so liegt es demnach offenbar im Triebe, was als Objekt gesezt werden solle. Ist der Trieb z. B. bestimmt = Y so muß als Objekt nothwendig Nicht-Y gesezt werden. — Da aber alle diese Funktionen des Gemüths mit Nothwendigkeit geschehen, so wird man seines Handelns sich nicht bewußt, und muß nothwendig annehmen, daß man von aussen erhalten habe, was man doch selbst durch eigne Kraft nach eignen Gesezen producirt hat. — Dieses Verfahren hat dennoch objektive Gültigkeit, denn es ist das gleichförmige Verfahren aller endlichen Vernunft, und es giebt gar keine objektive Gültigkeit, und kann keine andre geben, als die angezeigte. Dem Anspruche auf eine andre liegt eine grobe, handgreiflich nachzuweisende Täuschung zum Grunde.

Wir zwar in unsrer Untersuchung scheinen diesen Zirkel durchbrochen zu haben; denn wir haben zur Erklärung des Strebens überhaupt ein von dem Ich völlig unabhängiges, und ihm entgegenstrebendes Nicht-Ich angenom-

men. Der Grund der Möglichkeit, und der Rechtmässigkeit dieses Verfahrens liegt darin: Jeder, der mit uns die gegenwärtige Untersuchung anstellt, ist selbst ein Ich, das aber die Handlungen, welche hier deducirt werden, längst vorgenommen, mithin schon längst ein Nicht-Ich gesezt hat (von dem er eben durch gegenwärtige Untersuchung überzeugt werden soll, daß es sein eignes Produkt sey.) Er hat das ganze Geschäft der Vernunft schon mit Nothwendigkeit vollendet, und bestimmt sich jezt, mit Freiheit, die Rechnung gleichsam noch einmal durchzugehen, dem Gange, den er selbst einmal beschrieb, an einem andern Ich, das er willkührlich sezt, auf den Punkt stellt, von welchem er selbst einst ausgieng, und an welchem er das Experiment macht, zuzusehen. Das zu untersuchende Ich wird einst selbst auf dem Punkte ankommen, auf welchem jezt der Zuschauer steht, dort werden beide sich vereinigen, und durch diese Vereinigung wird der aufgegebne Kreisgang geschlossen seyn.)

§. 8. Fünfter Lehrsaz.

Das Gefühl selbst muß gesezt, und bestimmt werden.

Zuförderst einige allgemeine Bemerkungen zur Vorbereitung auf die jezt zu erhebende höchst wichtige Untersuchung.

1.) Im Ich ist ursprünglich ein Streben die Unendlichkeit auszufüllen. Dieses Streben widerstreitet allem Objekte.

2.) Das Ich hat in sich das Gesez, über sich zu reflek-

flektiren, als die Unendlichkeit ausfüllend. Nun aber kann es nicht über sich, und überhaupt über nichts reflektiren, wenn dasselbe nicht begränzt ist. Die Erfüllung dieses Gesezes, oder — was das gleiche heißt — die Befriedigung des Reflexionstriebes ist demnach bedingt, und hängt ab vom Objekte. Er kann nicht befriedigt werden, ohne Objekt, — mithin läßt er sich auch beschreiben als ein Trieb nach dem Objekte.

3.) Durch die Begrenzung vermittelst eines Gefühls wird dieser Trieb zugleich befriedigt, und nicht befriedigt.

a) befriedigt; das Ich sollte schlechthin über sich reflektiren: es reflektirt mit absoluter Spontaneität, und ist daher befriedigt der Form der Handlung nach. Es ist daher im Gefühle etwas, das sich auf das Ich beziehen, demselben zuschreiben läßt.

b) nicht befriedigt dem Inhalte der Handlung nach. Das Ich sollte gesezt werden, als die Unendlichkeit ausfüllend, aber es wird gesezt, als begrenzt. — Dies kommt nun gleichfalls nothwendig vor im Gefühle.

c) Das Sezen dieser Nichtbefriedigung aber ist bedingt durch ein Hinausgehen des Ich über die Grenze, die ihm durch das Gefühl gesezt wird. Es muß etwas gesezt seyn, ausser der vom Ich besezten Sphäre, das auch zur Unendlichkeit gehöre, auf welches demnach der Trieb des Ich

auch

auch gehe. Dies muß gesezt werden, als durch das Ich nicht bestimmt.

Wir untersuchen, wie dieses Hinausgehen, also das Sezen dieser Nichtbefriedigung, oder des Gefühls, welches das gleiche heißt, möglich sey.

I.) So gewiß das Ich über sich reflektirt, ist es begrenzt, d. i. es erfüllt die Unendlichkeit nicht, die es doch strebt zu erfüllen. Es ist begrenzt, sagten wir, d. h. für einen möglichen Beobachter, aber noch nicht für sich selbst. Diese Beobachter wollen wir selbst seyn, oder, was das gleiche heißt, statt des Ich etwas sezen, das nur beobachtet wird, etwas lebloses; dem aber übrigens dasjenige zukommen soll, was in unsrer Voraussezung dem Ich zukommt. Sezet demnach eine elastische Kugel = A, und nehmt an, daß sie durch einen andern Körper eingedrükt werde, so

a) sezt ihr in derselben eine Kraft, die, so bald die entgegengesezte Gewalt weicht, sich äussern wird, und das zwar ohne alles äussere Zuthun; die demnach den Grund ihrer Wirksamkeit lediglich in sich selbst hat. — Die Kraft ist da; sie strebt in sich selbst, und auf sich selbst zur Aeusserung: es ist eine Kraft, die in sich selbst, und auf sich selbst geht, also eine innere Kraft; denn so etwas nennt man eine innere Kraft. Es ist unmittelbares Streben zur Kausalität auf sich selbst, die aber, wegen des äussern Widerstandes, keine Kausalität hat. Es ist Gleichgewicht des Stre-

Strebens, und des mittelbaren Gegendrukes im Körper selbst, also dasjenige, was wir oben Trieb nannten. Es ist daher in dem angenommenen elastischen Körper ein Trieb gesezt.

b) Wird in dem widerstehenden Körper B dasselbe gesezt — eine innere Kraft, welche der Rükwirkung, und dem Widerstande von A widersteht, die demnach durch diesen Widerstand selbst eingeschränkt wird, ihren Grund aber lediglich in sich selbst hat. — Es ist in B Kraft, und Trieb gesezt, gerade wie in A.

c) Würde eine Kraft von beiden vermehrt, so würde die entgegengesezte geschwächt; würde die eine geschwächt, so würde die entgegengesezte vermehrt; die stärkere äusserte sich vollständig, und die schwächere würde aus der Wirkungssphäre der erstern völlig ausgetrieben. Jezt aber halten sie sich vollkommen das Gleichgewicht, und der Punkt ihres Zusammentreffens ist der Punkt dieses Gleichgewichts. Wird dieser um das geringste Moment verrükt, so wird das ganze Verhältniß aufgehoben.

II.) So verhält es sich mit einem ohne Reflexion strebenden Gegenstande (wir nennen ihn elastisch.) Das hier zu untersuchende ist ein Ich, und wir sehen, was daraus erfolgen möge.

Der Trieb ist eine innere sich selbst zur Kausalität bestimmende Kraft. Der leblose Körper hat gar keine Kausalität, denn ausser sich. Diese soll

soll durch den Widerstand zurükgehalten seyn; es entsteht demnach unter dieser Bedingung durch seine Selbstbestimmung nichts. Gerade so verhält es sich mit dem Ich, inwiefern es ausgeht auf eine Kausalität ausser sich; und es verhält sich mit ihm überhaupt nicht anders, wenn es nur nach aussen eine Kausalität fordert.

Aber das Ich, eben darum, weil es ein Ich ist, hat auch eine Kausalität auf sich selbst; die, sich zu sezen, oder die Reflexionsfähigkeit. Der Trieb soll die Kraft des strebenden selbst bestimmen; inwiefern nun diese Kraft im strebenden selbst sich äussern soll, wie die Reflexion es soll, muß aus der Bestimmung durch den Trieb nothwendig eine Aeusserung erfolgen; oder es wäre kein Trieb da, welches der Annahme widerspricht. Also, aus dem Triebe folgt nothwendig die Handlung der Reflexion des Ich auf sich selbst.

(Ein wichtiger Saz, der das hellste Licht über unsre Untersuchung verbreitet. 1) Das ursprünglich im Ich liegende, und oben aufgestellte zwiefache — Streben, und Reflexion — wird dadurch innigst vereinigt. Alle Reflexion gründet sich auf das Streben, und es ist keine möglich, wenn kein Streben ist. — Hinwiederum ist kein Streben für das Ich; also auch kein Streben des Ich, und überhaupt kein Ich, wenn keine Reflexion ist. Eins erfolgt nothwendig aus dem andern, und beide stehen

hen in Wechselwirkung. 2) Daß das Ich endlich seyn müsse, und begrenzt, sieht man hier noch bestimmter ein. Keine Beschränkung, kein Trieb (in transscendentem Sinne:) (kein Trieb, keine Reflexion (Uebergang zum transscendentalen:) keine Reflexion, kein Trieb, und keine Begrenzung, und kein Begrenzendes, u. s. f. (in transscendentalem Sinne:) so geht der Kreislauf der Funktionen des Ich, und die innig verkettete Wechselwirkung desselben mit sich selbst. 3) Auch wird hier recht deutlich, was ideale Thätigkeit heisse, und was reale; wie sie unterschieden seyen, und wo ihre Grenze gehe. Das ursprüngliche Streben des Ich ist als Trieb, als lediglich im Ich selbst begründeter Trieb betrachtet, ideal, und real zugleich. Die Richtung geht auf das Ich selbst, es strebt durch eigne Kraft; und auf etwas ausser dem Ich: aber es ist da nichts zu unterscheiden. Durch die Begrenzung, vermöge welcher nur die Richtung nach aussen aufgehoben wird, nicht aber die nach innen, wird jene ursprüngliche Kraft gleichsam getheilt: und die übrigbleibende in das Ich selbst zurükgehende ist die ideale. Die reale wird zu ihrer Zeit gleichfalls gesezt werden. — Und so erscheint denn hier abermals in seinem vollsten Lichte der Saz: Keine Idealität, keine Realität, und umgekehrt. 4) Die ideale Thätigkeit wird sich bald zeigen, als die vorstellende. Die Beziehung des Triebes auf sie ist demnach zu nennen der

Vor=

Vorstellungstrieb. Dieser Trieb ist demnach die erste und höchste Aeusserung des Triebes, und durch ihn wird das Ich erst Intelligenz. Und so mußte es sich denn auch nothwendig verhalten, wenn je ein andrer Trieb zum Bewußtseyn kommen, im Ich als Ich statt finden sollte. 5) Hieraus erfolgt denn auch auf das einleuchtendste die Subordination der Theorie unter das Praktische; es folgt, daß alle theoretische Geseze auf praktische, und da es wohl nur Ein praktisches Gesez geben dürfte, auf ein, und eben dasselbe Gesez sich gründen; demnach das vollständigste System im ganzen Wesen; es folgt, wenn etwa der Trieb sich selbst sollte erhöhen lassen, auch die Erhöhung der Einsicht, und umgekehrt; es erfolgt die absolute Freiheit der Reflexion, und Abstraktion auch in theoretischer Rüksicht, und die Möglichkeit pflichtmässig seine Aufmerksamkeit auf etwas zu richten, und von etwas anderm abzuzirhen, ohne welche gar keine Moral möglich ist. Der Fatalismus wird von Grund aus zerstört, der sich darauf gründet, daß unser Handeln, und Wollen von dem Systeme unsrer Vorstellungen abhängig sey, indem hier gezeigt wird, daß hinwiederum das System unsrer Vorstellungen, von unserm Triebe, und unserm Willen abhänget: und dies ist denn auch die einzige Art ihn gründlich zu wiederlegen. — Kurz, es kommt durch dieses System Einheit, und Zusammen-

men-

menhang in den ganzen Menschen, die in so vielen Systemen fehlen.)

III.) In dieser Reflexion auf sich selbst nun kann das Ich, als solches, nicht zum Bewußtseyn kommen, weil es seines Handelns unmittelbar sich nie bewußt wird. Doch aber ist es nunmehr, als Ich, da; es versteht sich für einen möglichen Beobachter; und hier geht denn die Grenze, wo das Ich als lebendiges sich unterscheidet vom leblosen Körper, in welchem allerdings auch ein Trieb seyn kann. — Es ist etwas da, für welches etwas da seyn könne, ohnerachtet es für sich selbst noch nicht da ist. Aber für dasselbe ist nothwendig da eine innere treibende Kraft, welche aber, da gar kein Bewußtseyn des Ich, mithin auch keine Beziehung darauf möglich ist, blos gefühlt wird. Ein Zustand, der sich nicht wohl beschreiben, wohl aber fühlen läßt, und in Absicht dessen jeder an sein Selbstgefühl verwiesen werden muß. (Der Philosoph darf nicht in Absicht des daß, (denn dies muß unter Voraussezung eines Ich streng erwiesen seyn), sondern lediglich in Absicht des was, jeden an sein Selbstgefühl verweisen. Das Vorhandenseyn eines gewissen Gefühls postuliren, heißt nicht gründlich verfahren. In der Zukunft läßt sich dieses Gefühl freilich auch erkennbar machen, aber nicht durch sich selbst, sondern durch seine Folgen.)

Hier scheidet sich das lebendige vom leblosen, sagten wir oben. Kraftgefühl ist das Princip alles

Lebens; ist der Uebergang vom Tode zum Leben. Dabei, wenn es allein ist, bleibt freilich das Leben noch höchst unvollständig; aber es ist doch schon abgesondert von der todten Materie.

IV.)

a) Diese Kraft wird gefühlt, als etwas treibendes: das Ich fühlt sich getrieben, wie gesagt worden, und zwar hinaus ausser sich selbst getrieben. (Woher dieses hinaus, dieses ausser sich herkomme, läßt sich hier noch nicht einsehen, wird aber sogleich klar werden.)

b) Gerade wie oben muß dieser Trieb wirken, was er kann. Die reale Thätigkeit bestimmt er nicht, d. i. es entsteht keine Kausalität auf das Nicht-Ich. Die ideale, lediglich vom Ich selbst abhängende, aber kann er bestimmen, und muß sie bestimmen, so gewiß er ein Trieb ist. — Es geht demnach die ideale Thätigkeit hinaus, und sezt etwas, als Objekt des Triebes; als dasjenige, was der Trieb hervorbringen würde, wenn er Kausalität hätte. — (Daß diese Produktion durch die ideale Thätigkeit geschehen müsse, ist erwiesen; wie sie möglich seyn werde, läßt sich hier noch gar nicht einsehen, und sezt eine Menge anderer Untersuchungen voraus.)

c) Diese Produktion, und das handelnde in derselben kommt hier noch gar nicht zum Bewußtseyn; mithin entsteht dadurch noch gar nicht —

weder

weder ein Gefühl des Objekts des Triebes; ein solches ist überhaupt nicht möglich — noch eine Anschauung desselben. Es entsteht daraus gar nichts; sondern es wird hier dadurch nur erklärt, wie das Ich sich fühlen könne, als getrieben nach irgend etwas unbekanntem; und der Uebergang zum folgenden wird eröfnet.

V.) Der Trieb sollte gefühlt werden, als Trieb, d. i. als etwas, das nicht Kausalität hat. Inwiefern er aber wenigstens zu einer Produktion seines Objekts durch ideale Thätigkeit treibt, hat er allerdings Kausalität, und wird insofern nicht gefühlt, als ein Trieb.

Inwiefern der Trieb ausgeht auf reale Thätigkeit, ist er nichts bemerkbares, fühlbares, denn er hat keine Kausalität. Er wird demnach auch insofern nicht gefühlt, als ein Trieb.

Wir vereinigen beides: — es kann kein Trieb gefühlt werden, wenn auf das Objekt desselben nicht ideale Thätigkeit geht; und diese kann darauf nicht gehen, wenn die reale nicht begrenzt ist.

Beides vereinigt giebt die Reflexion des Ich über sich als ein begrenztes. Da aber das Ich in dieser Reflexion seiner selbst sich nicht bewußt wird, so ist dieselbe ein blosses Gefühl.

Und so ist das Gefühl vollständig deducirt. Es gehört zu ihm ein bis jezt sich nicht äusserndes Gefühl der Kraft, ein Objekt desselben, das sich gleich-

falls nicht äussert, ein Gefühl des Zwanges, des Nichtkönnens; und das ist die Aeusserung des Gefühls, welche deducirt werden sollte.

§. 9. Sechster Lehrsaz.

Das Gefühl muß weiter bestimmt und begrenzt werden.

I.)

1) Das Ich fühlt sich nun begrenzt, d. i. es ist begrenzt *für sich selbst*, und nicht etwa, wie schon vorher, oder wie der leblose elastische Körper, blos für einen Zuschauer ausser sich. Seine Thätigkeit ist *für dasselbe* aufgehoben — *für dasselbe*, sagen wir, denn wir von unserm höhern Gesichtspunkte aus sehen allerdings, daß es durch absolute Thätigkeit ein Objekt des Triebes ausser sich producirt hat, nicht aber das Ich, welches der Gegenstand unsrer Untersuchung ist.

Diese gänzliche Vernichtung der Thätigkeit widerstreitet dem Charakter des Ich. Es muß demnach so gewiß es ein Ich ist, dieselbe, und zwar *für sich*, wiederherstellen, d. h. es muß sich wenigstens in die Lage sezen, daß es sich, wenn auch etwa erst in einer künftigen Reflexion frei, und unbegrenzt sezen könne.

Dieses Wiederherstellen seiner Thätigkeit geschieht, laut unsrer Deduktion desselben, durch absolute Spontaneität, lediglich zufolge des Wesens

sens des Ich, ohne allen besondern Antrieb. Eine Reflexion auf das reflektirende, als welche die gegenwärtige Handlung sich sogleich bewähren wird, ein Abbrechen einer Handlung, um eine andre an deren Stelle zu sezen — indem das Ich oben beschriebenermaassen fühlt, handelt es auch, nur ohne Bewußtseyn; an die Stelle dieser Handlung soll eine andre treten, die das Bewußtseyn wenigstens möglich mache — geschieht mit absoluter Spontaneität. Das Ich handelt in ihr schlechthin, weil es handelt.

(Hier geht die Grenze zwischen blossem Leben, und zwischen Intelligenz, wie oben zwischen Tod, und Leben. Lediglich aus dieser absoluten Spontaneität erfolgt das Bewußtseyn des Ich. — Durch kein Naturgesez, und durch keine Folge aus dem Naturgeseze, sondern durch absolute Freiheit erheben wir uns zur Vernunft, nicht durch Uebergang, sondern durch einen Sprung. — Darum muß man in der Philosophie nothwendig vom Ich ausgehen, weil dasselbe nicht zu deduciren ist; und darum bleibt das Unternehmen der Materialisten, die Aeusserungen der Vernunft aus Naturgesezen, zu erklären, ewig unausführbar.)

2) Es ist sogleich klar, daß die geforderte Handlung, die blos und lediglich durch absolute Spontaneität geschieht, keine andre seyn könne, als eine durch ideale Thätigkeit. Aber jede Handlung,

lung, so gewiß sie das ist, hat ein Objekt. Die jezige, die blos und lediglich im Ich begründet seyn, lediglich allen ihren Bedingungen nach, von ihm abhängen soll, kann nur so etwas zum Objekt haben, was im Ich vorhanden ist. Aber es ist nichts in ihm vorhanden, denn das Gefühl. Sie geht demnach nothwendig auf das Gefühl.

Die Handlung geschieht mit absoluter Spontaneität, und ist insofern, für den möglichen Beobachter, Handlung des Ich. Sie geht auf das Gefühl, d. h. zuförderst, auf das in der vorhergegangenen Reflexion, die das Gefühl ausmachte, reflektirende. — Thätigkeit geht auf Thätigkeit; das in jener Reflexion reflektirende, oder, das fühlende wird demnach gesezt als Ich; die Ichheit des in der gegenwärtigen Funktion reflektirenden, das als solches gar nicht zum Bewußtseyn kommt, wird darauf übertragen.

Das Ich ist dasjenige, was sich selbst bestimmt, laut der so eben vorgenommenen Argumentation. Demnach kann das fühlende nur insofern als Ich gesezt werden, inwiefern es blos durch den Trieb, demnach durch das Ich, demnach durch sich selbst zum Fühlen bestimmt ist, d. i. lediglich, inwiefern es sich selbst, und seine eigne Kraft in sich selbst fühlt. — Nur das fühlende ist das Ich, und nur der Trieb, inwiefern er das Gefühl, oder die Refle-

xion

rion bewirkt, gehört zum Ich. Was über diese Grenze hinausliegt, — wenn etwas über sie hinausliegt, und wir wissen allerdings, daß etwas, nemlich der Trieb nach aussen über sie hinausliegt — wird ausgeschlossen; und dies ist wohl zu merken, denn das ausgeschloßne wird zu seiner Zeit wieder aufgenommen werden müssen.

Dadurch wird also das gefühlte in der gegenwärtigen Reflexion, und für sie — gleichfalls Ich, weil das fühlende nur insofern Ich ist, inwiefern es durch sich selbst bestimmt ist, d. i. sich selbst fühlt.

II.) In der gegenwärtigen Reflexion wird das Ich gesezt als Ich, lediglich inwiefern es das fühlende, und das gefühlte zugleich ist, und demnach mit sich selbst in Wechselwirkung steht. Es soll als Ich gesezt werden; es muß demnach auf die beschriebene Weise gesezt werden.

1) Das fühlende wird gesezt als thätig im Gefühl, inwiefern es ist das reflektirende, und insofern ist in demselben Gefühl das gefühlte leidend; es ist Objekt der Reflexion. — Zugleich wird das fühlende gesezt als leidend im Gefühl, inwiefern es sich fühlt als getrieben, und insofern ist das gefühlte oder der Trieb thätig; er ist das treibende.

2) Dies ist ein Widerspruch, der vereinigt werden muß, und der sich nur auf folgende Weise verei-

nigen

nigen läßt. — Das fühlende ist thätig in Beziehung auf das gefühlte; und in dieser Rüksicht ist es nur thätig. (Daß es zur Reflexion getrieben ist, kommt in ihr nicht zum Bewußtseyn; es wird auf den Reflexionstrieb — zwar in unsrer philosophischen Untersuchung, nicht aber im ursprünglichen Bewußtseyn — gar nicht Rüksicht genommen. Er fällt in das, was Gegenstand des fühlenden ist, und wird in der Reflexion über das Gefühl nicht unterschieden.) Nun aber soll es doch auch leidend seyn, in Beziehung auf einen Trieb. Dies ist der nach aussen, von welchem es wirklich getrieben wird, ein Nicht-Ich durch ideale Thätigkeit zu produciren. (Nun ist es in dieser Funktion allerdings thätig, aber gerade wie vorher auf sein Leiden, wird auf diese seine Thätigkeit nicht reflektirt. Für sich selbst, in der Reflexion über sich, handelt es gezwungen, ohnerachtet dies ein Widerspruch zu seyn scheint, der sich aber zu seiner Zeit auflösen wird. Daher der gefühlte Zwang etwas als wirklich vorhanden zu sezen.)

3) Das gefühlte ist thätig durch den Trieb auf das reflektirende zur Reflexion. Es ist in der gleichen Beziehung auf das reflektirende auch leidend, denn es ist Objekt der Reflexion. Auf das leztere aber wird nicht reflektirt, weil das Ich gesezt ist, als Eins, und eben dasselbe, als sich fühlend, und auf die Reflexion, als solche, nicht

nicht wieder reflektirt wird. Das Ich wird demnach leidend gesezt in einer andern Beziehung; nemlich inwiefern es begrenzt ist, und insofern ist das begrenzende ein Nicht-Ich. (Jeder Gegenstand der Reflexion ist nothwendig begrenzt; er hat eine bestimmte Quantität. Aber in und bei'm Reflektiren wird diese Begrenzung nie von der Reflexion selbst abgeleitet, weil insofern auf dieselbe nicht reflektirt wird.)

4) Beides soll Ein und eben dasselbe Ich seyn, und als solches gesezt werden. Dennoch wird das eine betrachtet, als thätig in Beziehung auf das Nicht-Ich; das andre als leidend in der gleichen Beziehung. Dort producirt durch ideale Thätigkeit des Ich ein Nicht-Ich; hier wird es durch dasselbe begrenzt.

5) Der Widerspruch ist leicht zu vereinigen. Das producirende Ich wurde selbst als leidend gesezt, so auch das gefühlte in der Reflexion. Das Ich ist demnach für sich selbst in Beziehung auf das Nicht-Ich immer leidend, wird seiner Thätigkeit sich gar nicht bewußt, noch wird auf dieselbe reflektirt. — Daher scheint die Realität des Dinges gefühlt zu werden, da doch nur das Ich gefühlt wird.

(Hier liegt der Grund aller Realität. Lediglich durch die Beziehung des Gefühls auf das Ich, die wir jezt nachgewiesen haben, wird Realität für das Ich möglich, sowohl die des Ich, als die des Nicht-Ich. — Etwas,

das lediglich durch die Beziehung eines Gefühls möglich wird, ohne daß das Ich seiner Anschauung desselben sich bewußt wird, noch bewußt werden kann, und das daher gefühlt zu seyn scheint, wird geglaubt.

An Realität überhaupt, sowohl die des Ich, als des Nicht-Ich findet lediglich ein Glaube statt.)

§. 10. Siebenter Lehrsaz.

Der Trieb selbst muß gesezt, und bestimmt werden.

So wie wir jezt das Gefühl bestimmt, und erklärt haben, eben so muß auch der Trieb bestimmt werden, weil er mit dem Gefühle zusammenhängt. Durch diese Erklärung kommen wir weiter, und gewinnen Feld innerhalb des praktischen Vermögens.

1) Der Trieb wird gesezt, heißt bekanntermaassen: das Ich reflektirt über denselben. Nun kann das Ich nur über sich selbst, und dasjenige, was für dasselbe, und in ihm ist, was gleichsam demselben zugänglich ist, reflektiren. Demnach muß der Trieb schon etwas im Ich, und zwar, inwiefern es durch die so eben aufgezeigte Reflexion schon als Ich gesezt ist, bewirkt, — sich in demselben dargestellt haben.

2) Das fühlende ist als Ich gesezt. Dieses wurde durch den gefühlten ursprünglichen Trieb bestimmt, aus sich selbst herauszugehen, und wenigstens durch ideale Thätigkeit etwas zu produciren. Nun aber

geht

geht der ursprüngliche Trieb gar nicht auf blosse ideale Thätigkeit, sondern auf Realität aus; und das Ich ist durch ihn daher bestimmt zur Hervorbringung einer Realität ausser sich. — Dieser Bestimmung nun kann es keine Genüge thun, weil das Streben nie Kausalität haben, sondern das Gegenstreben des Nicht-Ich ihm das Gleichgewicht halten soll. Es wird demnach, inwiefern es bestimmt ist durch den Trieb, beschränkt durch das Nicht-Ich.

3) Im Ich ist die immer fortdauernde Tendenz über sich selbst zu reflektiren, sobald die Bedingung aller Reflexion — eine Begrenzung — eintritt. Diese Bedingung tritt hier ein; das Ich muß demnach nothwendig über diesen seinen Zustand reflektiren. — In dieser Reflexion nun vergißt das reflektirende sich selbst, wie immer, und sie kommt daher nicht zum Bewußtseyn. Ferner geschieht sie auf einen blossen Antrieb, es ist demnach in ihr nicht die geringste Aeusserung der Freiheit, und sie wird, wie oben, ein blosses Gefühl. Es ist nur die Frage: Was für ein Gefühl?

4) Das Objekt dieser Reflexion ist das Ich, das getriebne, mithin idealiter in sich selbst thätige Ich: getrieben durch einen in ihm selbst liegenden Antrieb, mithin ohne alle Willkühr, und Spontaneität. — Aber diese Thätigkeit des Ich geht auf ein Objekt, welches dasselbe nicht realisiren kann, als Ding, noch auch darstellen, durch ideale Thä-

Thätigkeit. Es ist demnach eine Thätigkeit, die gar kein Objekt hat, aber dennoch unwiderstehlich getrieben auf eins ausgeht, und die blos gefühlt wird. Eine solche Bestimmung im Ich aber nennt man ein Sehnen; einen Trieb nach etwas völlig unbekannten, das sich blos durch ein Bedürfniß, durch ein Misbehagen, durch eine Leere, die Ausfüllung sucht, und nicht andeutet, woher? — offenbart. — Das Ich fühlt in sich ein Sehnen; es fühlt sich bedürftig.

5) Beide Gefühle, das jezt abgeleitete des Sehnens, und das oben aufgezeigte der Begrenzung und des Zwanges müssen unterschieden, und auf einander bezogen werden. — Denn der Trieb soll bestimmt werden; nun offenbart sich der Trieb durch ein gewisses Gefühl, demnach ist dieses Gefühl zu bestimmen; das kann aber lediglich bestimmt werden durch ein Gefühl andrer Art.

6) Wenn im ersten Gefühle das Ich nicht beschränkt wäre, würde im zweiten kein blosses Sehnen vorkommen, sondern Kausalität; denn das Ich könnte dann etwas ausser sich hervorbringen, und sein Trieb wäre nicht darauf eingeschränkt, das Ich selbst blos innerlich zu bestimmen. Umgekehrt, wenn das Ich sich nicht als sehnend fühlte, so könnte es sich nicht als beschränkt fühlen, da lediglich durch das Gefühl des Sehnens das Ich aus sich selbst herausgeht — lediglich durch dieses Ge-

Gefühl im Ich und für das Ich erst etwas, das ausser ihm seyn soll, gesezt wird.

(Dieses Sehnen ist wichtig, nicht nur für die praktische, sondern für die gesammte Wissenschaftslehre. Lediglich durch dasselbe wird das Ich in sich selbst — ausser sich getrieben; lediglich durch dasselbe offenbart sich in ihm selbst eine Aussenwelt.)

7) Beide sind demnach synthetisch vereinigt, eins ist ohne das andre nicht möglich. Keine Begrenzung, kein Sehnen, kein Sehnen, keine Begrenzung. — Beide sind einander auch vollkommen entgegengesezt. Im Gefühl der Begrenzung wird das Ich lediglich als leidend, in dem des Sehnens auch als thätig gefühlt.

8) Beide gründen sich auf den Trieb, und zwar auf einen, und eben denselben Trieb im Ich. Der Trieb des durch das Nicht = Ich begrenzten, und lediglich dadurch eines Triebes fähigen Ich bestimmt das Reflexions = Vermögen, und dadurch entsteht das Gefühl eines Zwanges. Derselbe Trieb bestimmt das Ich durch ideale Thätigkeit aus sich herauszugehen, und etwas ausser sich hervorzubringen; und da das Ich in dieser Absicht eingeschränkt wird, so entsteht dadurch ein Sehnen, und durch das dadurch in die Nothwendigkeit des Reflecktirens gesezte Reflexions = Vermögen ein Gefühl des Sehnens. — Es ist die Frage, wie ein und eben derselbe Trieb ein entgegengeseztes hervorbringen

kön-

könne. Lediglich durch die Verschiedenheit der Kräfte, an welche er sich richtet. In der ersten Funktion richtet er sich lediglich an das blosse Reflexionsvermögen, das nur auffaßt, was ihm gegeben ist; in der zweiten an das absolute, freie, im Ich selbst begründete Streben, welches auf Erschaffen ausgeht, und durch ideale Thätigkeit wirklich erschaft; nur daß wir bis jezt sein — Produkt noch nicht kennen, noch vermögend sind, es zu erkennen.

9) Das Sehnen ist demnach die ursprüngliche, völlig unabhängige Aeusserung des im Ich liegenden Strebens. Unabhängig, weil es auf gar keine Einschränkung Rüksicht nimmt, noch dadurch aufgehalten wird. (Diese Bemerkung ist wichtig; denn es wird sich einst zeigen, daß dieses Sehnen das Vehikul aller praktischen Geseze sey; und daß sie allein daran zu erkennen sind, ob sie sich von ihm ableiten lassen, oder nicht.)

10) Im Sehnen entsteht durch die Begrenzung zugleich ein Gefühl des Zwanges, welches seinen Grund in einem Nicht-Ich haben muß. Das Objekt des Sehnens (dasjenige, welches das durch den Trieb bestimmte Ich wirklich machen würde, wenn es Kausalität hätte, und welches man vorläufig das Ideal nennen mag) ist dem Streben des Ich völlig angemessen, und congruent; dasjenige aber, welches durch Beziehung des Gefühls der Begrenzung auf das Ich, gesezt werden könnte, (und auch wohl wird gesezt werden) ist demselben widerstreitend.

Beide

Beide Objekte sind demnach einander selbst entgegengesezt.

11) Indem im Ich kein Sehnen seyn kann, ohne Gefühl des Zwanges, und umgekehrt, ist das Ich in beiden synthetisch vereinigt, ein und eben dasselbe Ich. Dennoch ist es in beiden Bestimmungen offenbar in Widerstreit mit sich selbst versezt; begrenzt, und unbegrenzt, endlich und unendlich zugleich. Dieser Widerspruch muß gehoben werden, und wir gehen jezt daran, ihn deutlicher auseinander zu sezen, und befriedigend zu lösen.

12) Das Sehnen geht, wie gesagt, darauf aus, etwas ausser dem Ich wirklich zu machen. Das vermag es nicht; das vermag überhaupt, so viel wir einsehen, das Ich in keiner seiner Bestimmungen. — Dennoch muß dieser nach aussen gehende Trieb wirken, was er kann. Aber er kann wirken auf die ideale Thätigkeit des Ich, dieselbe bestimmen, aus sich herauszugehen, und etwas zu produciren. — Ueber dieses Vermögen der Produktion ist hier nicht zu fragen; dasselbe wird sogleich genetisch deducirt werden; wohl aber ist folgende Frage, die sich jedem, der mit uns fortdenkt, aufdringen muß, zu beantworten. Warum machten wir doch diese Folgerung, ohngeachtet wir ursprünglich von einem Triebe nach aussen ausgegangen sind, nicht eher? Die Antwort hierauf ist folgende: Das Ich kann sich für sich selbst gültig (denn davon allein ist hier die Rede, und für einen möglichen Zuschauer

haben

haben wir schon oben diese Folgerung gemacht) nicht nach aussen richten, ohne sich selbst erst begrenzt zu haben; denn bis dahin giebt es weder ein Innen, noch ein Aussen für dasselbe. Diese Begrenzung seiner selbst geschah durch das deducirte Selbstgefühl. Dann kann es sich eben so wenig nach aussen richten, wenn nicht die Aussenwelt sich ihm in ihm selbst auf irgend eine Art offenbart. Dies aber geschieht erst durch das Sehnen.

13) Es fragt sich, wie, und was die durch das Sehnen bestimmte ideale Thätigkeit des Ich produciren werde? — Im Ich ist ein bestimmtes Gefühl der Begrenzung = X. — Im Ich ist ferner ein auf Realität ausgehendes Sehnen. Aber Realität äussert sich für das Ich nur durchs Gefühl: also das Sehnen geht auf ein Gefühl aus. Nun ist das Gefühl X nicht das ersehnte Gefühl; denn dann fühlte das Ich sich nicht begrenzt, und nicht sehnend; und fühlte sich überhaupt gar nicht; — sondern vielmehr das entgegengesezte Gefühl — X. Das Objekt, welches vorhanden seyn müste, wenn das Gefühl — X im Ich statt finden sollte, und welches wir selbst — X nennen wollen, müste producirt werden. Dies wäre das Ideal. — Könnte nun entweder das Objekt X (Grund des Gefühls der Beschränkung X) selbst gefühlt werden, so wäre durch blosse Gegensezung das Objekt — X leicht zu sezen. Aber dies ist unmöglich, weil das Ich nie ein Objekt fühlt, sondern nur sich selbst; das

Ob-

Objekt aber lediglich produciren kann durch ideale Thätigkeit. — Oder könnte etwa das Ich das Gefühl — X selbst in sich erregen, so wäre es vermögend, beide Gefühle selbst unmittelbar unter sich zu vergleichen, ihre Verschiedenheit zu bemerken, und sie in Objekten, als den Gründen derselben, darzustellen. Aber das Ich kann kein Gefühl in sich erregen; sonst hätte es Kausalität, die es doch nicht haben soll. (Dies greift ein in den Saz der theoretischen Wissenschaftslehre: das Ich kann sich nicht selbst begrenzen.) — Die Aufgabe ist demnach keine geringere, als daß unmittelbar aus dem Gefühle der Begrenzung, welches sich weiter auch gar nicht bestimmen läßt, auf das Objekt des ganz entgegengesezten Sehnens geschlossen werde: daß das Ich blos nach Anleitung des ersten Gefühls durch ideale Thätigkeit es hervorbringe.

14) Das Objekt des Gefühls der Begrenzung ist etwas Reelles; das des Sehnens hat keine Realität, aber es soll sie zufolge des Sehnens haben, denn dasselbe geht aus auf Realität. Beide sind einander entgegengesezt, weil durch das eine das Ich sich begrenzt fühlt, nach dem andern strebt, um aus der Begrenzung herauszugehen. Was das Eine ist, ist nicht das andre. Soviel, und weiter nichts, läßt vor jezt sich von beiden sagen.

15) Wir gehen tiefer ein in die Untersuchung. — Das Ich hat nach obigem durch freie Reflexion über das Gefühl sich gesezt als Ich, nach dem Grundsaze:

das sich selbst sezende, das, was bestimmend, und bestimmt zugleich ist, ist das Ich. — Das Ich hat demnach in dieser Reflexion, (welche sich als Selbstgefühl äusserte) sich selbst bestimmt, völlig umschrieben, und begrenzt. Es ist in derselben absolut bestimmend.

16) An diese Thätigkeit richtet sich der nach aussen gehende Trieb, und wird daher in dieser Rüksicht ein Trieb zum Bestimmen, zum Modificiren eines Etwas ausser dem Ich, der durch das Gefühl überhaupt schon gegebnen Realität. — Das Ich war das bestimmte, und bestimmende zugleich. Es wird durch den Trieb nach aussen getrieben, heißt: es soll das bestimmende seyn. Alles Bestimmen aber sezt einen bestimmbaren Stoff voraus. — — Das Gleichgewicht muß gehalten werden; also die Realität bleibt immerfort was sie war, Realität, etwas auf das Gefühl beziehbares; es ist für sie als solche, als blosser Stoff, gar keine Modifikation denkbar, als die Vernichtung, und gänzliche Aufhebung. Aber ihr Daseyn ist die Bedingung des Lebens; was nicht lebt, in dem kann kein Trieb seyn, und es kann kein Trieb des Lebenden ausgehen auf Vernichtung des Lebens. Mithin geht der im Ich sich äussernde Trieb gar nicht auf Stoff überhaupt, sondern auf eine gewisse Bestimmung des Stoffes. (Man kann nicht sagen: verschiedner Stoff. Die Stoffheit,

Mate-

Materialität ist schlechthin einfach; sondern Stoff mit verschiednen Bestimmungen.)

17) Diese Bestimmung durch den Trieb ist es, welche gefühlt wird, als ein Sehnen. Das Sehnen geht demnach gar nicht aus auf Hervorbringung des Stoffs, als eines solchen, sondern auf Modification desselben.

18) Das Gefühl des Sehnens war nicht möglich, ohne Reflexion auf die Bestimmung des Ich durch den aufgezeigten Trieb, wie sich von selbst versteht. Diese Reflexion war nicht möglich, ohne Begrenzung des Triebes, und zwar ausdrüklich des Triebes nach Bestimmung, welcher allein sich im Sehnen äussert. Alle Begrenzung des Ich aber wird nur gefühlt. Es fragt sich, was das für ein Gefühl seyn möge, durch welches der Trieb des Bestimmens, als begrenzt, gefühlt wird.

19) Alles Bestimmen geschieht durch ideale Thätigkeit. Es müste demnach, wenn das geforderte Gefühl möglich seyn soll, durch diese ideale Thätigkeit schon ein Objekt bestimmt worden seyn, und diese Handlung des Bestimmens müste sich auf das Gefühl beziehen. — Hierbei entstehen folgende Fragen: 1) wie soll die ideale Thätigkeit zur Möglichkeit und Wirklichkeit dieses Bestimmens kommen? 2) wie soll dieses Bestimmen sich auf das Gefühl beziehen können?

Auf die erste antworten wir: es ist schon oben eine Bestimmung der idealen Thätigkeit des Ich durch

den Trieb, der beständig wirken muß, so viel er kann, aufgezeigt worden. Durch sie muß zufolge dieser Bestimmung zuförderst der Grund der Begrenzung, als übrigens durch sich selbst völlig bestimmtes Objekt, gesezt worden seyn; welches Objekt aber eben darum nicht zum Bewußtseyn kommt, noch kommen kann. Dann ist so eben ein Trieb im Ich nach blosser Bestimmung angegeben worden; und ihm zufolge muß die ideale Thätigkeit vors erste wenigstens streben, darauf ausgehen, das gesezte Objekt zu bestimmen. — Wir können nicht sagen, wie das Ich zufolge des Triebes das Objekt bestimmen solle; aber wir wissen wenigstens soviel, daß es nach diesem im Innersten seines Wesens gegründeten Triebe das bestimmende, das im Bestimmen blos, lediglich, und schlechthin thätige seyn solle. Kann nun, selbst wenn wir von dem schon bekannten Gefühle des Sehnens abstrahiren, dessen Anwesenheit allein schon über unsre Frage entscheidet — kann, sage ich, dieser Bestimmnngstrieb, nach reinen Gründen, a priori, Kausalität haben, befriedigt werden, oder nicht? Auf seine Begränzung gründet sich die Möglichkeit eines Sehnens; auf dessen Möglichkeit die Möglichkeit eines Gefühls, auf dieses — Leben, Bewußtseyn, und geistiges Daseyn überhaupt. Der Bestimmungstrieb hat demnach, so gewiß das Ich Ich ist, keine Kausalität. Davon aber kann, eben so wenig wie oben bei'm Streben überhaupt, der

Grund

Grund nicht in ihm selbst liegen, denn dann wäre er kein Trieb: mithin in einem Gegentriebe des Nicht-Ich, *sich selbst zu bestimmen*, in einer Wirksamkeit desselben, die völlig unabhängig von dem Ich, und seinem Triebe ist, *ihren* Weg geht, und nach *ihren* Gesezen sich richtet, wie dieser sich nach den seinigen richtet.

Ist demnach ein Objekt, und sind Bestimmungen desselben an sich, d. i. durch die eigne innere Wirksamkeit der Natur hervorgebrachte (wie wir indessen hypothetisch annehmen, *für das Ich* aber sogleich realisiren werden:) ist ferner die ideale (anschauende) Thätigkeit des Ich durch den Trieb hinausgetrieben, wie wir erwiesen haben, so wird und muß das Ich das Objekt bestimmen. Es wird in dieser Bestimmung durch den Trieb geleitet, und geht darauf aus, es nach ihm zu bestimmen; es steht aber zugleich unter der Einwirkung des Nicht-Ich, und wird durch dasselbe, durch die wirkliche Beschaffenheit des Dinges begrenzt, dasselbe in höherm oder niederem Grade *nicht* nach dem Triebe bestimmen zu können.

Durch diese Beschränkung des Triebes wird das Ich begrenzt; es entsteht, wie bei jeder Begrenzung des Strebens, und auf die gleiche Art ein Gefühl, welches hier ein Gefühl der Begrenzung des Ich, nicht durch den *Stoff*, sondern *durch die Beschaffenheit des Stoffes* ist. Und so ist denn auch zugleich die zweite Frage, wie die Be-

schränkung des Bestimmens sich auf das Gefühl beziehen möge, beantwortet.

20) Wir erörtern weiter, und beweisen schärfer das so eben gesagte.

a) Das Ich bestimmte sich selbst durch absolute Spontaneität, wie oben gezeigt worden. Diese Thätigkeit des Bestimmens ist es, an welche der gegenwärtig zu untersuchende Trieb sich wendet, und sie nach aussen treibt. Wollen wir die Bestimmung der Thätigkeit durch den Trieb gründlich kennen lernen, so müssen wir vor allen Dingen sie selbst gründlich kennen.

b) Sie war im Handeln blos und lediglich reflektirend. Sie bestimmte das Ich, wie sie es fand, ohne etwas in ihm zu verändern; sie war, könnte man sagen, blos bildend. Der Trieb kann nicht, noch soll er etwas hineinlegen, was in ihr nicht ist: er treibt sie demnach lediglich zum Nachbilden dessen, was da ist, so wie es da ist; zur blossen Anschauung, keinesweges aber zum Modificiren des Dinges durch reale Wirksamkeit. Es soll nur im Ich eine Bestimmung hervorgebracht werden, wie sie im Nicht-Ich ist.

c) Dennoch aber mußte das über sich selbst reflektirende Ich in einer Rüksicht den Maasstab des Reflektirens in sich selbst haben. Es gieng nemlich auf das, was (realiter) bestimmt und bestimmend zugleich war, und sezte es als Ich. Daß ein solches da war, hieng nicht

nicht von ihm ab, inwiefern wir es blos, als reflektirend betrachten. Aber warum reflektirte es nicht auf weniger, auf das bestimmte allein, oder auf das bestimmende allein? warum nicht auf mehr? warum dehnte es den Umfang seines Gegenstandes nicht aus? Davon konnte der Grund auch schon darum nicht ausser ihm liegen, weil die Reflexion mit absoluter Spontaneität geschah. Es mußte demnach das, was zu jeder Reflexion gehört, die Begrenzung desselben, lediglich in sich selbst haben. — Daß es so war, geht auch aus einer andern Betrachtung hervor. Das Ich sollte gesezt werden. Das „bestimmt und bestimmende zugleich" wurde als Ich gesezt. Diesen Maasstab hatte das reflektirende in sich selbst, und brachte ihn mit zur Reflexion hinzu; denn es selbst, indem es durch absolute Spontaneität reflektirt, ist das bestimmende und bestimmte zugleich.

Hat etwa das reflektirende auch für die Bestimmung des Nicht-Ich ein solches inneres Gesez der Bestimmung, und welches?

Diese Frage ist leicht zu beantworten, aus den schon oben angeführten Gründen. Der Trieb geht auf das reflektirende Ich, so wie es ist. Er kann demselben nichts geben, oder nehmen, sein inneres Gesez der Bestimmung bleibt das gleiche. Alles, was Gegenstand seiner Reflexion, und seines (idealen) Bestimmens seyn soll, muß

(realiter) „bestimmt und bestimmendes zugleich" seyn; so auch das zu bestimmende Nicht-Ich. Das subjektive Gesez der Bestimmung ist daher dieses, daß etwas bestimmtes und bestimmendes zugleich, oder durch sich selbst bestimmt sey: und der Bestimmungstrieb geht darauf aus, es so zu finden, und ist nur unter dieser Bedingung zu befriedigen. — Er verlangt Bestimmtheit, vollkommne Totalität und Ganzheit, welche lediglich in diesem Merkmale besteht. Was, inwiefern es bestimmtes ist, nicht auch zugleich das bestimmende ist, ist insofern bewirktes; und dieses bewirkte wird, als etwas fremdartiges, vom Dinge ausgeschlossen, durch die Grenze, welche die Reflexion zieht, abgesondert, und aus etwas anderm erklärt. Was, inwiefern es bestimmend ist, nicht zugleich das bestimmte ist, ist insofern Ursache, und das Bestimmen wird auf etwas anders bezogen, und dadurch aus der dem Dinge durch die Reflexion gesezten Sphäre ausgeschlossen. Nur, inwiefern das Ding mit sich selbst in Wechselwirkung steht, ist es ein Ding, und dasselbe Ding. Dieses Merkmal wird durch den Bestimmungstrieb aus dem Ich heraus übergetragen auf die Dinge; und diese Bemerkung ist wichtig.

(Die gemeinsten Beispiele dienen zur Erläuterung. Warum ist süß, oder bitter, roth, oder gelb u. s. f. eine

ein-

einfache Empfindung, die nicht weiter zerlegt wird in mehrere — oder warum ist es überhaupt eine für sich bestehende Empfindung, und nicht blos ein Bestandtheil einer andern? Davon muß doch offenbar im Ich, für welches es eine einfache Empfindung ist, der Grund liegen; in ihm muß daher a priori ein Gesez der Begrenzung überhaupt seyn.)

d) Der Unterschied des Ich, und Nicht-Ich, bleibt bei dieser Gleichheit des Bestimmungsgesezes immer. Wird über das Ich reflektirt, so ist auch das reflektirende, und reflektirte gleich, eins und eben dasselbe, bestimmt, und bestimmend: wird über das Nicht-Ich reflektirt, so sind sie entgegengesezt; denn das reflektirende ist, wie sich von selbst versteht, immer das Ich.

e) Hier ergiebt sich zugleich der strenge Beweis, daß der Bestimmungstrieb nicht auf reale Modifikation, sondern lediglich auf ideales Bestimmen, Bestimmen für das Ich, Nachbilden, ausgehe. Dasjenige, was Objekt desselben seyn kann, muß realiter vollkommen durch sich selbst bestimmt seyn, und da bleibt für eine reale Thätigkeit des Ich nichts übrig, vielmehr stünde eine solche mit der Bestimmung des Triebes in offenbarem Widerspruche. Wenn das Ich realiter modificirt, so ist nicht gegeben, was gegeben seyn sollte.

21) Es fragt sich nur, wie, und auf welche Weise dem Ich das bestimmbare gegeben werden solle; und durch die Beantwortung dieser Frage kommen

wir abermals tiefer in den synthetischen Zusammenhang der hier aufzuzeigenden Handlungen hinein.

Das Ich reflektirt über sich, als das bestimmte und bestimmende zugleich, und begrenzt sich insofern, (es geht gerade so weit, als das bestimmt und bestimmende geht:) aber es ist keine Begrenzung ohne ein Begrenzendes. Dieses begrenzende, dem Ich entgegenzusezende kann nicht etwa, wie in der Theorie postulirt wird, durch die ideale Thätigkeit producirt werden, sondern es muß dem Ich gegeben seyn, in ihm liegen. So etwas findet sich nun allerdings im Ich vor, nemlich dasjenige, was in dieser Reflexion ausgeschlossen wird, wie oben gezeigt worden. — Das Ich sezt sich nur insofern als Ich, inwiefern es ist das bestimmte, und bestimmende, aber es ist beides nur in idealer Rüksicht. Sein Streben nach realer Thätigkeit aber ist begrenzt; ist insofern gesezt, als innere, eingeschloßne, sich selbst bestimmende Kraft (d. i. bestimmt und bestimmend zugleich,) oder, da sie ohne Aeusserung ist, intensiver Stoff. Auf ihn wird reflektirt, als solchen; so wird er demnach durch die Gegensezung nach aussen getragen, und das an sich, und ursprünglich subjektive in ein objektives verwandelt.

a) Hier wird ganz deutlich, woher das Gesez: das Ich kann sich nicht als bestimmt sezen, ohne sich ein Nicht-Ich entgegenzusezen, entstehe. — Nemlich wir hätten, nach jenem nun sattsam bekannten Geseze gleich anfangs so folgern können: soll das Ich sich bestimmen, so muß es sich nothwendig etwas

was entgegensezen; aber da wir hier im praktischen Theile der Wissenschaftslehre sind, und daher allenthalben auf Trieb, und Gefühl aufmerken müssen, hatten wir dieses Gesez selbst von einem Triebe abzuleiten. — Der Trieb, der ursprünglich nach aussen geht, wirkt, was er kann, und da er nicht auf reale Thätigkeit wirken kann, wirkt er wenigstens auf ideale, die ihrer Natur nach gar nicht eingeschränkt werden kann; und treibt sie nach aussen. Daher entsteht die Gegensezung; und so hängen durch den Trieb, und im Triebe zusammen alle Bestimmungen des Bewußtseyns, und insbesondre auch das Bewußtseyn des Ich, und Nicht-Ich.

b) Das subjektive wird in ein objektives verwandelt; und umgekehrt, alles objektive ist ursprünglich ein subjektives. — Ein völlig passendes Beispiel kann nicht angeführt werden; denn es ist hier von einem bestimmten überhaupt, das weiter auch gar nichts ist, denn ein Bestimmtes, die Rede; und ein solches kann gar nicht im Bewußtseyn vorkommen, wovon wir den Grund bald sehen werden. Jedes bestimmte, so gewiß es im Bewußtseyn vorkommen soll, ist nothwendig ein besonderes. Durch Beispiele von der leztern Art aber läßt sich die oben geschehne Behauptung ganz klar im Bewußtseyn nachweisen.

Es sey z. B. etwas süß, sauer, roth, gelb, oder dergl. Eine solche Bestimmung ist offenbar etwas lediglich subjektives; und wir hoffen nicht, daß irgend jemand,

mand, der diese Worte nur versteht, das abläugnen werde. Was süß oder sauer, roth oder gelb sey, läßt sich schlechthin nicht beschreiben, sondern blos fühlen, und es läßt sich durch keine Beschreibung dem andern mittheilen, sondern ein jeder muß den Gegenstand auf sein eignes Gefühl beziehen, wenn jemals eine Kenntniß meiner Empfindung in ihm entstehen soll. Man kann nur sagen: in mir ist die Empfindung des bittern, des süssen, u. s. f. und weiter nichts. — Dann aber, gesezt auch der andre bezieht den Gegenstand auf sein Gefühl; woher wißt ihr denn auch, daß die Kenntniß eurer Empfindung dadurch in ihm entstehe, daß er gleichförmig mit euch empfinde? Woher wißt ihr, daß z. B. der Zuker gerade denjenigen Eindruk auf den Geschmak desselben mache, den er auf den eurigen macht? Zwar nennt ihr dasjenige, was in euch entsteht, wenn ihr Zuker eßt, süß, und er, und alle eure Mitbürger nennen es mit euch auch süß; aber dieses Einverständniß ist lediglich in den Worten. Woher wißt ihr denn aber, daß, was ihr beide süß nennt, ihm gerade das ist, was es euch ist? Darüber läßt in Ewigkeit sich nichts ausmachen; die Sache liegt im Gebiete des lediglich subjektiven, und ist gar nicht objektiv. Erst mit der Synthesis des Zukers, und einem bestimmten, an sich subjektiven, aber lediglich durch seine Bestimmtheit überhaupt objektiven Geschmake geht die Sache über auf das Feld der Objektivität. — Von solchen lediglich subjektiven Beziehungen auf das Gefühl geht alle unsre

Er-

Erkenntniß aus; ohne Gefühl ist gar keine Vorstellung eines Dinges ausser uns möglich.

Diese Bestimmung eurer selbst nun übertragt ihr sogleich auf etwas ausser euch; was eigentlich Accidens eures Ich ist, macht ihr zu einem Accidens eines Dinges, das ausser euch seyn soll, (genöthigt durch Geseze, die in der Wissenschaftslehre zur Genüge aufgestellt worden sind) eines Stoffes, der im Raume ausgebreitet seyn, und denselben ausfüllen soll. Daß dieser Stoff selbst wohl nur etwas in euch vorhandnes, lediglich subjektives seyn möge, darüber sollte euch wenigstens ein Verdacht schon längst entstanden seyn, daher, weil ihr ohne weiteres, ohne daß etwa ein neues Gefühl von jenem Stoffe hinzukomme, etwas eurem eignen Geständnisse nach lediglich subjektives darauf zu übertragen vermögt; weil ferner ein solcher Stoff, ohne ein darauf zu übertragendes subjektives für euch gar nicht da ist, und er daher für euch weiter auch gar nichts ist, als der Träger des aus euch heraus zu übertragenden subjektiven, dessen ihr bedürfet. — Indem ihr das subjektive darauf übertraget, ist er ohne Zweifel in euch, und für euch da. Wäre er nun ursprünglich ausser euch da, und von aussen für die Möglichkeit der Synthesis, die ihr vorzunehmen habt, in euch gekommen, so müste er etwa durch die Sinne in euch gekommen seyn. Aber die Sinne liefern uns blos ein subjektives, von der Art des oben aufgezeigten; der Stoff, als solcher, fällt keinesweges in die Sinne, sondern kann nur durch produktive Einbildungskraft entworfen, oder gedacht werden. Gesehen wird er doch

wohl

wohl nicht, noch gehört, noch geschmekt, noch gerochen; aber er fällt in den Sinn des Gefühls (tactus), möchte vielleicht ein im Abstrahiren ungeübter einwerfen. Aber dieser Sinn kündigt sich doch nur durch die Empfindung eines Widerstandes, eines Nichtkönnens an, das subjektiv ist; das Widerstehende wird doch hoffentlich nicht gefühlt, sondern nur geschlossen. Er geht nur auf die Oberfläche, und diese kündigt sich immer durch irgend ein subjektives an, daß sie z. B. rauh oder gelind, kalt oder warm, hart oder weich, u. dgl. ist; nicht aber in das Innere des Körpers. Warum verbreitet ihr denn zuförderst diese Wärme, oder Kälte, die ihr fühlt (zusammt der Hand, mit welcher ihr sie fühlt) über eine ganze breite Fläche, und sezet sie nicht in einen einzigen Punkt? Dann, wie kommt ihr denn dazu, noch ein Inneres des Körpers zwischen den Flächen anzunehmen, das ihr doch nicht fühlt? Dies geschieht offenbar durch die produktive Einbildungskraft. — Doch haltet ihr diesen Stoff für etwas objektives, und das mit Recht, weil ihr alle über das Vorhandenseyn desselben übereinkommt, und übereinkommen müßt, da sich die Produktion desselben auf ein allgemeines Gesez aller Vernunft gründet.

22.) Der Trieb war gerichtet an die über sich selbst reflektirende, sich selbst als Ich bestimmende Thätigkeit desselben, als solche. Es liegt demnach ausdrüklich in der Bestimmung durch ihn, daß das Ich es seyn solle, welches das Ding bestimmt — demnach, daß das Ich über sich selbst in diesem Bestimmen reflektiren solle. Es muß reflektiren, d. i.

sich

sich als das bestimmende sezen. — (Wir werden zu dieser Reflexion zurükkommen. Hier betrachten wir sie blos, als ein Hülfsmittel, um in unserer Untersuchung weiter vorzurüken.)

23.) Die Thätigkeit des Ich ist Eine, und sie kann nicht zugleich auf mehrere Objekte gehen. Sie sollte das Nicht-Ich, das wir X nennen wollen, bestimmen. Das Ich soll jezt in diesem Bestimmen durch die gleiche Thätigkeit, wie sich versteht, auf sich selbst reflektiren. Dies ist nicht möglich, ohne daß die Handlung des Bestimmens (des X) abgebrochen werde. Die Reflexion des Ich über sich selbst geschieht mit absoluter Spontaneität, mithin auch das Abbrechen. Das Ich bricht die Handlung des Bestimmens ab, durch absolute Spontaneität.

24.) Das Ich ist demnach im Bestimmen beschränkt, und daraus entsteht ein Gefühl. Es ist beschränkt, denn der Trieb des Bestimmens gieng nach aussen ohne alle Bestimmung, d. i. in das Unendliche. — Er hatte überhaupt die Regel in sich, über das realiter durch sich selbst bestimmte, als Eins, und eben dasselbe zu reflektiren; aber kein Gesez, daß dasselbe, — daß in unserm Falle X, — gehen sollte bis B oder bis C u. s. f. Jezt ist dieses Bestimmen abgebrochen in einem bestimmten Punkte, den wir C nennen wollen. (Was dies für eine Begrenzung sey, lasse man indessen an seinen Ort gestellt; hüte sich aber, an eine Begren-

zung

zung im Raume zu denken. Es ist von einer Begrenzung der Intension die Rede, z. B. von dem, was das süsse vom sauren, u. dgl. scheidet.) Also es ist eine Beschränkung des Bestimmungstriebes da, als die Bedingung eines Gefühls. Es ist ferner eine Reflexion darüber da, als die andere Bedingung desselben. Denn indem die freie Thätigkeit des Ich das Bestimmen des Objekts abbricht, geht sie auf das Bestimmen, und die Begrenzung, den ganzen Umfang desselben, der eben dadurch ein Umfang wird. Aber dieser Freiheit seines Handelns wird das Ich sich nicht bewußt; daher wird die Begrenzung dem Dinge zugeschrieben. — Es ist ein Gefühl der Begrenzung des Ich durch die Bestimmtheit des Dinges, oder ein Gefühl eines bestimmten, einfachen.

25.) Wir beschreiben jezt die Reflexion, welche an die Stelle des abgebrochnen, und durch ein Gefühl als abgebrochen sich verrathenden Bestimmens tritt. — In ihr soll das Ich sich als Ich, d. i. als das in der Handlung sich selbst bestimmende sezen. Es ist klar, daß das, als Produkt des Ich gesezte nichts anders seyn könne, als eine Anschauung von X ein Bild desselben, keinesweges aber X selbst, wie aus theoretischen Grundsäzen, und selbst aus dem oben gesagten erhellet. Es wird gesezt als Produkt des Ich in seiner Freiheit, heißt: es wird als zufällig gesezt, als ein solches, das nicht nothwendig so seyn müste, wie es ist, sondern auch anders seyn könnte.

könnte. — Würde das Ich seiner Freiheit im Bilden (dadurch, daß es auf die gegenwärtige Reflexion selbst wieder reflektirte) sich bewußt, so würde das Bild gesezt als zufällig in Beziehung auf das Ich. Eine solche Reflexion findet nicht statt; es muß demnach zufällig gesezt werden in Beziehung auf ein anderes Nicht-Ich, das uns bis jezt noch gänzlich unbekannt ist. Wir erörtern dies hier im Allgemeinen gesagte vollständiger.

X mußte, um dem Geseze der Bestimmung angemessen zu seyn, durch sich selbst bestimmt (bestimmt und bestimmend zugleich) seyn. Dies nun ist es laut unsers Postulats. Nun soll X ferner, vermöge des vorhandnen Gefühls, gehen bis C und nicht weiter; aber auch bestimmt so weit. (Was dies sagen wolle, wird sich bald zeigen.) Von dieser Bestimmung liegt im idealiter bestimmenden, oder anschauenden Ich gar kein Grund. Es hat dafür kein Gesez. (Geht etwa das sich selbst bestimmende nur so weit? Theils wird sich zeigen, daß lediglich an sich selbst betrachtet dies weiter, d. i. bis in die Unendlichkeit hinaus gehe; theils, wenn auch etwa da, in dem Dinge, ein Unterschied seyn sollte, wie kommt er in den Wirkungskreis des idealen Ich? wie wird er diesem zugänglich, da dasselbe mit dem Nicht-Ich gar keinen Berührungspunkt hat, lediglich insofern idealiter thätig ist, inwiefern es keinen solchen Berührungspunkt hat, und durch das Nicht-Ich nicht begrenzt wird? — Po-

pulär ausgedrükt: warum ist süß etwas anderes, als sauer, demselben entgegengesezt? Ueberhaupt etwas bestimmtes ist beides. Aber ausser diesem allgemeinen Charakter, welches ist ihr Unterscheidungsgrund? Lediglich in der idealen Thätigkeit kann er nicht liegen, denn von beiden ist kein Begriff möglich. Dennoch muß er wenigstens zum Theil im Ich liegen; denn es ist ein Unterschied für das Ich.)

Demnach schwebt das ideale Ich mit absoluter Freiheit über und innerhalb der Grenze. Seine Grenze ist völlig unbestimmt. Kann es in dieser Lage bleiben? Keinesweges; denn es soll jezt, laut des Postulats über sich selbst in dieser Anschauung reflektiren, sich mithin in derselben bestimmt sezen; denn alle Reflexion sezt Bestimmung voraus.

Die Regel der Bestimmung überhaupt ist uns wohl bekannt; es ist etwas nur insofern bestimmt, inwiefern es durch sich selbst bestimmt ist. Demnach müste das Ich in jenem Anschauen des X sich selbst die Grenze seines Anschauens sezen. Es müßte sich durch sich selbst bestimmen, eben den Punkt C als Grenzpunkt zu sezen, und X würde demnach durch die absolute Spontaneität des Ich bestimmt.

26.) Aber — diese Argumentation ist wichtig. — X ist ein solches, das sich nach dem Geseze der Bestimmung überhaupt, durch sich selbst bestimmt, und es ist lediglich insofern Gegenstand der postulirten Anschauung, inwiefern es sich durch sich selbst bestimmt.

Wir

— Wir haben zwar bis jezt nur von der innern Bestimmung des Wesens geredet; aber die äussere der Begrenzung folgt daraus unmittelbar. X=X inwiefern es bestimmt, und bestimmend zugleich ist, und es geht soweit, soweit es das ist, z. B. bis C. Soll das Ich X richtig, und der Sache angemessen begrenzen, so muß es dasselbe in C begrenzen, und man könnte daher nicht sagen, die Begrenzung geschehe durch absolute Spontaneität. Beides widerspricht sich, und dürfte eine Unterscheidung nöthig machen.

27.) Aber — die Begrenzung in C wird blos gefühlt, und nicht angeschaut. Die frei gesezte soll blos angeschaut, und nicht gefühlt werden. Beides aber, Anschauung und Gefühl haben keinen Zusammenhang. Die Anschauung sieht, aber sie ist leer; das Gefühl bezieht sich auf Realität, aber es ist blind. — Doch soll X der Wahrheit nach, und so wie es begrenzt ist, begrenzt werden. Demnach wird eine Vereinigung, ein synthetischer Zusammenhang des Gefühls, und der Anschauung gefordert. Wir untersuchen die leztere noch weiter, und dadurch werden wir unvermerkt auf den Punkt kommen, den wir suchen.

28.) Das anschauende soll X durch absolute Spontaneität begrenzen, und zwar so, daß X als lediglich durch sich selbst begrenzt erscheine — war die Forderung. Diese wird dadurch erfüllt, wenn die ideale Thätigkeit durch ihr absolutes Productionsvermö-

gen, über X hinaus (im Punkte B C D u. s. w. denn den bestimmten Grenzpunkt kann die ideale Thätigkeit weder selbst sezen, noch kann er ihr unmittelbar gegeben werden) ein Y sezt. — Dieses Y als entgegengesezt einem innerlich bestimmten, einem Etwas, muß 1) selbst Etwas seyn, d. i. bestimmt, und bestimmend zugleich nach dem Geseze der Bestimmtheit überhaupt 2) es soll X entgegengesezt seyn oder dasselbe begrenzen, d. h. zu X, inwiefern es bestimmend ist, verhält sich Y nicht wie das bestimmte, und inwiefern es bestimmt ist, verhält sich Y nicht dazu wie das bestimmende; und umgekehrt. Es soll nicht möglich seyn, beide zusammenzufassen, auf beide zu reflektiren, als auf Eins. (Es ist wohl zu merken, daß hier die Rede nicht ist von relativer Bestimmung, oder Begrenzung; in dieser stehen sie allerdings; sondern von innerer, in dieser stehen sie nicht. Jeder mögliche Punkt von X steht mit jedem möglichen Punkte von X in Wechselwirkung; so auch in Y. Nicht aber jeder Punkt von Y steht mit jedem von X in Wechselwirkung, und umgekehrt. Sie sind beide Etwas; aber jedes ist etwas anderes; und dadurch kommen wir denn erst zum Aufwerfen und zur Beantwortung der Frage: Was sind sie? Ohne Gegensezung ist das ganze Nicht-Ich Etwas, aber es ist kein bestimmtes, besonderes Etwas, und die Frage: Was ist dies oder jenes, hat gar keinen Sinn; denn sie wird lediglich durch Gegensezung beantwortet.)

Dies

Dies ist es, wozu der Trieb die ideale Thätigkeit bestimmt; das Gesez der geforderten Handlung ist nach der obigen Regel leicht zu deduciren, nemlich: X und Y sollen sich wechselseitig ausschliessen. Wir können diesen Trieb, inwiefern er, wie hier, blos an die ideale Thätigkeit sich richtet, nennen den Trieb nach Wechselbestimmung.

29.) Der Grenzpunkt C wird lediglich durch das Gefühl gesezt; mithin kann das über C hinaus liegende Y, inwiefern es gerade in C angehen soll, auch nur durch Beziehung auf das Gefühl gegeben werden. Das Gefühl allein ist, welches beide in der Grenze vereinigt. — Der Trieb der Wechselbestimmung geht demnach zugleich aus auf ein Gefühl. In ihm sind daher ideale Thätigkeit und Gefühl innig vereinigt; in ihm ist das ganze Ich Eins. — Wir können ihn insofern nennen den Trieb nach Wechsel überhaupt. — Er ist es, der sich durch das Sehnen äussert; das Objekt des Sehnens ist etwas anderes, dem Vorhandnen entgegengeseztes.

Im Sehnen ist Idealität, und Trieb nach Realität innig vereinigt. Das Sehnen geht auf etwas anderes; dies ist nur möglich unter Voraussezung einer vorhergegangenen Bestimmung durch ideale Thätigkeit. Es kommt ferner in ihm vor der Trieb nach Realität (als beschränkt) weil es gefühlt, nicht aber gedacht, oder dargestellt wird. Hier zeigt sich, wie in einem Gefühle ein Treiben

nach Aussen, demnach die Ahnung einer Aussenwelt vorkommen könne; weil es nemlich durch ideale Thätigkeit, die von aller Begrenzung frei ist, modificirt wird. Hier zeigt sich ferner, wie eine theoretische Funktion des Gemüths sich auf das praktische Vermögen zurükbeziehen könne; welches möglich seyn mußte, wenn das vernünftige Wesen jemals ein vollständiges Ganzes werden sollte.

30.) Das Gefühl hängt nicht von uns ab, weil es von einer Begrenzung abhängt, und das Ich sich nicht selbst begrenzen kann. Nun soll ein entgegengeseztes Gefühl eintreten. Es ist die Frage: wird die äussere Bedinguug, unter welcher allein ein solches Gefühl möglich ist, eintreten? Sie muß eintreten. Tritt sie nicht ein, so fühlt das Ich nichts bestimmtes; es fühlt demnach gar Nichts; er lebt daher nicht, und ist kein Ich, welches der Voraussezung der Wissenschaftslehre widerspricht.

31.) Das Gefühl eines entgegengesezten ist die Bedingung der Befriedigung des Triebes, also der Trieb nach Wechsel der Gefühle überhaupt ist das Sehnen. Das ersehnte ist nun bestimmt, aber lediglich durch das Prädikat, daß es seyn soll etwas anderes für das Gefühl.

32.) Nun kann das Ich nicht zweierlei zugleich fühlen, denn es kann nicht begrenzt in C und zugleich nicht begrenzt in C seyn. Also der veränderte Zustand kann als veränderter Zustand nicht gefühlt werden. Das andere müßte daher lediglich

durch

durch die ideale Thätigkeit angeschaut werden, als etwas anderes und dem gegenwärtigen Gefühle entgegengesetztes. — Es wäre demnach im Ich nothwendig immer zugleich vorhanden Anschauung und Gefühl, und beide wären synthetisch vereinigt in einem und demselben Punkte.

Nun kann ferner die ideale Thätigkeit keines Gefühls Stelle vertreten, oder eins erzeugen; sie könnte demnach ihr Objekt nur dadurch bestimmen, daß es nicht sey das gefühlte; daß ihm alle mögliche Bestimmungen zukommen können, ausser der im Gefühle vorhandnen. Dadurch bleibt das Ding für die ideale Thätigkeit immer nur negativ bestimmt; und das gefühlte wird dadurch gleichfalls nicht bestimmt. Es läßt sich da kein Mittel der Bestimmung erdenken, als das in's Unendliche fortgesezte negative Bestimmen.

(So ist es allerdings. Was heißt z. B. süß? Zuförderst etwas, das sich nicht auf das Gesicht, das Gehör, u. s. f. sondern auf den Geschmak bezieht. Was der Geschmak sey, müßt ihr schon durch Empfindung wissen, und könnt es euch durch die Einbildungskraft, aber nur dunkel, und negativ (in einer Synthesis alles dessen, was nicht Geschmak ist,) vergegenwärtigen. Ferner, unter dem, was sich auf den Geschmak bezieht, ist es nicht sauer, bitter, u. s. f. so viele besondre Bestimmungen des Geschmaks ihr etwa aufzuzählen wißt. Wenn ihr aber auch die euch bekannten Ge-

schmaksempfindungen alle aufgezählt hättet, so können euch doch immer neue, bis jezt euch unbekannte gegeben werden, von denen ihr dann urtheilen werdet: sie sind nicht süß. Mithin bleibt die Grenze zwischen süß, und allen euch bekannten Geschmaksempfindungen noch immer unendlich.)

Die einzige noch zu beantwortende Frage wäre folgende: Wie gelangt es an die ideale Thätigkeit, daß der Zustand des fühlenden sich verändert hat? — Vorläufig: dies entdekt sich durch die Befriedigung des Sehnens, durch ein Gefühl; — aus welchem Umstande viel wichtiges erfolgen wird.

§. 11. Achter Lehrsaz.

Die Gefühle selbst müssen entgegengesezt werden können.

1) Das Ich soll durch ideale Thätigkeit ein Objekt Y dem Objekt X entgegensezen; es soll sich sezen, als verändert. Aber es sezt Y nur auf Veranlassung eines Gefühls, und zwar eines andern Gefühls. — Die ideale Thätigkeit ist lediglich von sich selbst abhängig, und nicht vom Gefühl. Es ist im Ich ein Gefühl X vorhanden, und in diesem Falle kann, wie gezeigt worden, die ideale Thätigkeit das Objekt X nicht begrenzen, nicht angeben, was es ist. Nun soll im Ich ein anderes Gefühl = Y entstehen, laut unsers Postulats; und jezt soll die ideale Thätigkeit das Objekt X bestimmen, d. i. ihm ein bestimmtes Y entgegensezen können. Die Verände-

derung, und der Wechsel im Gefühl soll daher auf die ideale Thätigkeit Einfluß haben können. Es fragt sich, wie das geschehen möge.

2) Die Gefühle selbst sind verschieden, für irgend einen Zuschauer ausser dem Ich, aber sie sollen für das Ich selbst verschieden seyn, d. h. sie sollen als entgegengesezte gesezt werden. Dies kommt nur der idealen Thätigkeit zu. Es müssen demnach beide Gefühle gesezt, damit sie beide gesezt werden können, synthetisch vereinigt, aber auch entgegengesezt werden. Wir haben daher folgende drei Fragen zu beantworten: a) wie wird ein Gefühl gesezt? b) wie werden Gefühle durch Sezen synthetisch vereinigt? c) wie werden sie entgegengesezt?

3) Ein Gefühl wird durch ideale Thätigkeit gesezt: dies läßt sich nur folgendermaassen denken: das Ich reflektirt ohne alles Selbstbewußtseyn über eine Beschränkung seines Triebes. Daraus entsteht zuförderst ein Selbstgefühl. Es reflektirt wieder über diese Reflexion, oder sezt sich in derselben, als das bestimmte und bestimmende zugleich. Dadurch wird nun das Fühlen selbst eine ideale Handlung, indem die ideale Thätigkeit darauf übertragen wird. Das Ich fühlt, oder richtiger, empfindet etwas, den Stoff. — Eine Reflexion, von der schon oben die Rede gewesen, durch welche X erst Objekt wird. Durch die Reflexion über das Gefühl wird dasselbe Empfindung.

4) Es werden Gefühle durch ideales Sezen synthe-

synthetisch vereinigt. Ihr Beziehungsgrund kann kein anderer seyn, als der Grund der Reflexion über beide Gefühle. Dieser Grund der Reflexion war der: weil ausserdem der Trieb nach Wechselbestimmung nicht befriedigt würde, nicht gesezt werden könnte, als befriedigt, und weil, wenn dies nicht geschieht, kein Gefühl, und dann überhaupt kein Ich ist. — Also der synthetische Vereinigungsgrund der Reflexion über beide ist der, daß ohne Reflexion über beide, über keins von beiden, als über ein Gefühl, reflektirt werden könnte.

Unter welcher Bedingung die Reflexion über das einzelne Gefühl nicht statt haben werde, läßt sich bald einsehen. — Jedes Gefühl ist nothwendig eine Begrenzung des Ich; ist demnach das Ich nicht begrenzt, so fühlt es nicht; und kann es nicht als begrenzt gesezt werden, so kann es nicht als fühlend gesezt werden. Wenn demnach zwischen zwei Gefühlen das Verhältniß wäre, daß das eine nur durch das andere begrenzt, und bestimmt würde, so könnte — da auf nichts reflektirt werden kann, ohne daß auf seine Grenze reflektirt werde, aber hier jedesmal das andre Gefühl die Grenze des einen ist — weder auf das eine noch auf das andre reflektirt werden, ohne daß auf beide reflektirt würde.

5) Sollen Gefühle in diesem Verhältnisse stehen, so muß in jedem etwas seyn, das auf das andre hinweise. — Eine solche Beziehung haben wir denn auch wirklich gefunden. Wir haben ein Gefühl auf-

ge-

gezeigt, das mit einem Sehnen verbunden war; demnach mit einem Triebe nach Veränderung. Soll dieses Sehnen vollkommen bestimmt werden, so muß das andre, ersehnte aufgezeigt werden. Nun ist auch wirklich ein solches anderes Gefühl postulirt worden. Dasselbe mag an sich das Ich bestimmen, wie es wolle: inwiefern es ein ersehntes, und das ersehnte ist, muß es sich auf das erstere beziehen, und in Rüksicht desselben begleitet seyn von einem Gefühle der Befriedigung. Das Gefühl des Sehnens läßt sich nicht sezen, ohne eine Befriedigung, auf die dasselbe ausgeht; und die Befriedigung nicht, ohne Voraussezung eines Sehnens, das befriedigt wird. Da wo das Sehnen aufhört, und die Befriedigung angeht, da geht die Grenze.

6) Es fragt sich nur noch, wie die Befriedigung sich im Gefühl offenbare? — Das Sehnen entstand aus einer Unmöglichkeit des Bestimmens, weil es an der Begrenzung fehlte; es war daher in ihm ideale Thätigkeit, und Trieb nach Realität vereinigt. So bald ein anderes Gefühl entsteht, wird 1) die geforderte Bestimmung, die vollkommne Begrenzung des X möglich, und geschieht wirklich, da der Trieb, und die Kraft dazu da ist 2) eben daraus, daß sie geschieht, folgt, daß ein anderes Gefühl da sey. Im Gefühle an sich, als Begrenzung, ist gar kein Unterschied, und kann keiner seyn. Aber daraus, daß etwas möglich wird, was ohne Veränderung des Ge-

Gefühls nicht möglich war, folgt, daß der Zustand des Fühlenden verändert worden. 3) Trieb und Handlung sind jezt Eins, und eben dasselbe; die Bestimmung, die der erstere verlangt, ist möglich, und geschieht. Das Ich reflektirt über dies Gefühl und sich selbst in demselben, als das bestimmende und bestimmte zugleich, als völlig einig mit sich selbst; und eine solche Bestimmung des Gefühls kann man nennen Beifall. Das Gefühl ist von Beifall begleitet.

7) Das Ich kann diese Uebereinstimmung des Triebes, und der Handlung nicht sezen, ohne beide zu unterscheiden; es kann aber beide nicht unterscheiden, ohne etwas zu sezen, in welchem sie entgegengesezt sind. Ein solches ist nun das vorhergegangne Gefühl, welches daher nothwendig mit einem Misfallen (dem Gegentheile des Beifalls, der Aeusserung der Disharmonie zwischen dem Triebe, und der Handlung) begleitet ist. — Nicht jedes Sehnen ist nothwendig von Mißfallen begleitet, aber wenn dasselbe befriedigt wird, so entsteht Mißfallen am vorigen; es wird schaal, abgeschmakt.

8) Die Objekte X und Y, welche durch die ideale Thätigkeit gesezt werden, sind jezt nicht mehr blos durch Gegensaz, sondern auch durch die Prädikate, mißfallend, und gefallend bestimmt. Und so wird fortbestimmt ins Unendliche, und die innern Bestimmungen der Dinge (die sich auf das Gefühl bezie-

beziehen) sind nichts weiter als Grade des Misfallenden, oder Gefallenden.

9) Bis jezt ist jene Harmonie, oder Disharmonie, der Beifall oder das Misfallen (als Zusammentreffen, oder Nicht-Zusammentreffen zweier verschiednen, nicht aber als Gefühl) nur für einen möglichen Zuschauer da, nicht für das Ich selbst. Aber es soll beides auch für das leztere da seyn, und durch dasselbe gesezt werden — ob blos idealisch durch Anschauung, oder durch eine Beziehung auf das Gefühl, wissen wir hier noch nicht.

10) Was entweder idealisch gesezt, oder gefühlt werden soll, dafür muß sich ein Trieb aufzeigen lassen. Nichts ist ohne Trieb im Ich, was in ihm ist. Es müßte sich daher ein Trieb, der auf jene Harmonie ausgienge, aufzeigen lassen.

11) Harmonirend ist, was sich gegenseitig als das bestimmte, und bestimmende betrachten läßt. — Doch soll das harmonirende nicht Eins, sondern ein harmonirendes Zwiefaches seyn; mithin wäre das Verhältniß folgendes: A muß in sich selbst überhaupt bestimmt, und bestimmend zugleich seyn, so auch B. Nun muß aber noch eine besondre Bestimmung (die Bestimmung des Wie weit) in beiden seyn, in Rüksicht welcher A das bestimmende ist, wenn B gesezt wird als das bestimmte, und umgekehrt.

12) Ein solcher Trieb liegt im Triebe der W e c h s e l b e s t i m m u n g. — Das Ich bestimmt X durch

Y

Y und umgekehrt. Man sehe auf sein Handeln in beiden Bestimmungen. Jede dieser Handlungen ist offenbar bestimmt durch die andere, weil das Objekt jeder bestimmt ist durch das Objekt der andern. — Man kann diesen Trieb nennen den Trieb nach Wechselbestimmung des Ich durch sich selbst, oder den Trieb nach absoluter Einheit, und Vollendung des Ich in sich selbst. — (Der Umkreis ist jezt durchlaufen: Trieb zur Bestimmung, zuförderst des Ich; dann durch dasselbe des Nicht-Ich; — da das Nicht-Ich ein Mannigfaltiges ist, und darum kein besonderes in sich, und durch sich selbst vollkommen bestimmt werden kann — Trieb nach Bestimmung desselben durch Wechsel; Trieb nach Wechselbestimmung des Ich durch sich selbst, vermittelst jenes Wechsels. Es ist demnach eine Wechselbestimmung des Ich, und des Nicht-Ich, die, vermöge der Einheit des Subjekts, zu einer Wechselbestimmung des Ich durch sich selbst werden muß. So sind, nach dem schon ehemals aufgestellten Schema die Handlungsweisen des Ich durchlaufen und erschöpft, und das verbürgt die Vollständigkeit unserer Deduktion der Haupttriebe des Ich, weil es das System der Triebe abrundet, und beschließt.

13) Das harmonirende, gegenseitig durch sich selbst bestimmte, soll seyn Trieb und Handlung. a) Beides soll sich betrachten lassen, als an sich bestimmt, und bestimmend zugleich. Ein Trieb von der Art wäre ein Trieb, der sich absolut selbst hervorbrächte, ein

ein absoluter Trieb, ein Trieb um des Triebes Willen. (Drükt man es als Gesez aus, wie es gerade um dieser Bestimmung willen auf einem gewissen Reflexionspunkte ausgedrükt werden muß, so ist ein Gesez um des Gesezes willen, ein absolutes Gesez, oder der kategorische Imperativ — Du sollst schlechthin.) Wo bei einem solchen Triebe das unbestimmte liege, läßt sich leicht einsehen; nemlich er treibt uns in's unbestimmte hinaus, ohne Zwek, (der kategorische Imperativ ist blos formal ohne allen Gegenstand.). b) Eine Handlung ist bestimmt, und bestimmend zugleich, heißt: es wird gehandelt, weil gehandelt wird, und um zu handeln, oder mit absoluter Selbstbestimmung und Freiheit. Der ganze Grund, und alle Bedingungen des Handelns liegen im Handeln. — Wo hier das unbestimmte liege, zeigt sich ebenfalls sogleich: es ist keine Handlung, ohne ein Objekt; demnach müßte die Handlung zugleich ihr selbst das Objekt geben, welches unmöglich ist.

14) Nun soll zwischen beiden, dem Triebe, und dem Handeln, das Verhältniß seyn, daß sie sich wechselseitig bestimmen. Ein solches Verhältniß erfordert zuförderst, daß das Handeln sich betrachten lasse, als hervorgebracht durch den Trieb. — — Das Handeln soll absolut frei seyn, also durch gar nichts unwiderstehlich bestimmt, also auch nicht durch den Trieb. Es kann aber doch so beschaffen seyn, daß es sich betrachten lasse, als durch ihn bestimmt, oder auch nicht. Wie nun aber diese Harmonie oder Disharmonie sich äussere, das ist eben die zu beantwortende Frage, deren Beantwortung sich sogleich von selbst finden wird.

Dann erfordert dieses Verhältniß, daß der Trieb sich sezen lasse, als bestimmt durch die Handlung. — Im Ich kann nichts entgegengeseztes zugleich

seyn.

seyn. Trieb aber und Handlung sind hier entgegengesezt. So gewiß demnach eine Handlung eintritt, ist der Trieb abgebrochen, oder begrenzt. Dadurch entsteht ein Gefühl. Auf den möglichen Grund dieses Gefühls geht die Handlung, sezt, realisirt ihn.

Ist nun nach obiger Forderung das Handeln bestimmt durch den Trieb, so ist durch ihn auch das Objekt bestimmt; es ist dem Triebe angemessen, und das durch ihn geforderte. Der Trieb ist jezt (idealiter) bestimmbar durch die Handlung; es ist ihm das Prädikat beizulegen, daß er ein solcher sey, der auf diese Handlung ausgieng.

Die Harmonie ist da, und es entsteht ein Gefühl des Beifalls, das hier ein Gefühl der Zufriedenheit ist, der Ausfüllung, völligen Vollendung, (das aber nur seinen Moment, wegen des nothwendig zurükkehrenden Sehnens, dauert) — Ist die Handlung nicht durch den Trieb bestimmt, so ist das Objekt gegen den Trieb, und es entsteht ein Gefühl des Misfallens, der Unzufriedenheit, der Entzweiung des Subjekts mit sich selbst. — Auch jezt ist der Trieb durch die Handlung bestimmbar; aber nur negativ; es war nicht ein solcher, der auf diese Handlung ausgieng.

15) Das Handeln, von welchem hier die Rede ist, ist wie immer ein blos ideales, durch Vorstellung. Auch unsre sinnliche Wirksamkeit in der Sinnenwelt, die wir glauben, kommt uns nicht anders zu, als mittelbar durch die Vorstellung.

Zweite Lieferung

der

Grundlage

der

gesammten Wissenschaftslehre.

§. 1. Begriff der besondern theoretischen Wissenschaftslehre.

Wir sind in der Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre zur Begründung einer theoretischen ausgegangen von dem Saze: das Ich sezt sich als bestimmt durch das Nicht-Ich. Wir haben untersucht, wie, und auf welche Weise etwas diesem Saze entsprechendes als ursprünglich im vernünftigen Wesen vorhanden gedacht werden könne. Wir haben, nach Absonderung alles unmöglichen, und widersprechenden die gesuchte einzig mögliche Weise aufgefunden. So gewiß nun jener Saz gelten soll, und so gewiß er nur auf die angezeigte Weise gelten kann, so gewiß muß dieselbe als Faktum ursprünglich in unserm Geiste vorkommen. Dieses postulirte Faktum war folgendes: auf Veranlassung eines bis jezt noch völlig unerklärbaren, und unbegreiflichen Anstosses auf die ursprüngliche Thätigkeit des Ich producirt die zwischen der ursprünglichen Richtung dieser Thätigkeit, und der durch die Reflexion entstandnen — schwebenden Einbildungskraft etwas aus beiden Richtungen zusammengeseztes. Da im Ich, laut seines Begriffes, nichts seyn kann, das es nicht in sich seze, so muß es auch jenes Faktum in sich sezen, d. i. es muß sich dasselbe ursprünglich erklären, vollständig bestimmen, und begründen.

Ein System derjenigen Thatsachen, welche in der ursprünglichen Erklärung jenes Faktum im Geiste des ver-

nünftigen Wesens vorkommen, ist eine theoretische Wissenschaftslehre überhaupt; und jene ursprüngliche Erklärung umfaßt das theoretische Vermögen der Vernunft. — Ich sage mit Bedacht; die ursprüngliche Erklärung jenes Faktum. Dasselbe ist ohne unser wissentliches Zuthun in uns vorhanden; es wird ohne unser wissentliches Zuthun, blos durch, und nach den Gesezen und der Natur eines vernünftigen Wesens erklärt; und die verschiednen unterscheidbaren Momente im Fortgange dieser Erklärung sind neue Thatsachen. Die Reflexion geht auf das ursprüngliche Faktum; und dies nenne ich denn die ursprüngliche Erklärung. — Etwas ganz anderes ist die wissentliche, und wissenschaftliche Erklärung, die wir bei'm transscendentalen Philosophiren vornehmen. In ihr geht die Reflexion eben auf jene ursprüngliche Erklärung des ersten Faktum, um dieselbe wissenschaftlich aufzustellen.

Wie das Ich im Allgemeinen jenes Faktum in sich seze, haben wir schon in der Deduktion der Vorstellung überhaupt kurz angezeigt. Es war dort von der Erklärung dieses Faktum *überhaupt* die Rede, und wir abstrahirten völlig von der Erklärung irgend eines besondern unter diesen Begriff gehörigen Faktum, *als* eines besondern.

Dies kam lediglich daher, weil wir nicht in alle Momente dieser Erklärung eingiengen, noch eingehen konnten. Sonst würden wir gefunden haben, daß kein dergleichen Faktum, als Faktum überhaupt sich vollständig bestimmen lasse, daß es nur als besonderes Faktum völlig bestimmbar sey, und daß es jedesmal ein durch ein anderes Faktum der gleichen Art bestimmtes sey, und seyn müsse.

Es

Es ist demnach gar keine vollständige theoretische Wissenschaftslehre möglich, ohne daß es eine besondere sey; und unsre Darstellung derselben muß nothwendig, wenn wir nach den Regeln der Wissenschaftslehre konsequent zu Werke gehen, die Darstellung einer besondern theoretischen Wissenschaftslehre werden, weil wir zu seiner Zeit nothwendig auf die Bestimmung eines Faktum dieser Art durch ein entgegengeseztes der gleichen Art kommen müssen.

Hierüber noch einige Worte zur Erläuterung. Kant geht aus von der Voraussezung, daß ein Mannigfaltiges für die mögliche Aufnahme zur Einheit des Bewußtseyns gegeben sey, und er konnte, von dem Punkte aus, auf welchen er sich gestellt hatte, von keiner andern ausgehen. Er begründete dadurch das besondre für die theoretische Wissenschaftslehre; er wollte nichts weiter begründen, und gieng daher mit Recht von dem besondern zum Allgemeinen fort. Auf diesem Wege nun läßt sich zwar ein kollektives Allgemeines, ein Ganzes der bisherigen Erfahrung, als Einheit unter den gleichen Gesezen, erklären: nie aber ein unendliches Allgemeines, ein Fortgang der Erfahrung in die Unendlichkeit. Von dem Endlichen aus giebt es keinen Weg in die Unendlichkeit; wohl aber giebt es umgekehrt einen von der unbestimmten und unbestimmbaren Unendlichkeit, durch das Vermögen des Bestimmens zur Endlichkeit, (und darum ist alles Endliche Produkt des bestimmenden.) Die Wissenschaftslehre, die das ganze System des menschlichen Geistes umfassen soll, muß diesen Weg nehmen, und vom Allgemeinen zum Besondern herabsteigen. Daß für eine mögliche Erfah-

 rung

rung ein Mannigfaltiges gegeben sey, muß erwiesen werden; und der Beweiß wird folgendermaassen geführt werden: das gegebene muß etwas seyn, es ist aber nur insofern etwas, inwiefern es noch ein anderes giebt, daß auch etwas, aber etwas anderes ist; und von dem Punkte an, wo dieser Beweiß möglich seyn wird, werden wir in den Bezirk des Besondern treten.

Die Methode der theoretischen Wissenschaftslehre ist schon in der Grundlage beschrieben, und sie ist leicht, und einfach. Der Faden der Betrachtung wird an dem hier durchgängig als Regulativ herrschenden Grundsaze: nichts kommt dem Ich zu, als das, was es in sich sezt, fortgeführt. Wir legen das oben abgeleitete Faktum zum Grunde, und sehen, wie das Ich dasselbe in sich sezen möge. Dieses Sezen ist gleichfalls ein Faktum, und muß durch das Ich gleichfalls in sich gesezt werden; und so beständig fort, bis wir bei dem höchsten theoretischen Faktum ankommen; bei demjenigen, durch welches das Ich (mit Bewußtseyn) sich sezt, als bestimmt durch das Nicht-Ich. So endet die theoretische Wissenschaftslehre mit ihrem Grundsaze, geht in sich selbst zurük, und wird demnach durch sich selbst vollkommen beschlossen.

Es könnten unter den abzuleitenden Thatsachen sich leicht charakteristische Unterschiede zeigen, die uns zu einer Eintheilung derselben, und mit ihnen der Wissenschaft, welche sie aufstellt, berechtigten. Diese Eintheilungen aber werden, der synthetischen Methode gemäß, erst da gemacht, wo sich die Eintheilungsgründe hervorthun.

Die Handlungen, durch welche das Ich irgend etwas

in

in sich sezt, sind hier, weil auf dieselben reflektirt wird, Fakta, wie so eben gesagt worden; aber es folgt daraus nicht, daß sie das seyen, was man gewöhnlich Fakta des Bewußtseyns nennt, oder daß man sich derselben, als Thatsachen der (innern) Erfahrung wirklich bewußt werde. Giebt es ein Bewußtseyn, so ist dies selbst eine Thatsache, und muß abgeleitet werden, wie alle übrige Thatsachen: und giebt es wiederum besondere Bestimmungen dieses Bewußtseyns, so müssen auch diese sich ableiten lassen, und sind eigentliche Fakta des Bewußtseyns.

Es erhellet daraus, theils, daß es, wie schon mehrmals erinnert worden, der Wissenschaftslehre nicht zum Vorwurfe gereiche, wenn etwas, das sie als Faktum aufstellet, sich in der (innern) Erfahrung nicht vorfindet. Sie giebt dies gar nicht vor; sie erweis't blos, daß nothwendig gedacht werden müsse, daß etwas einem gewissen Gedanken entsprechendes im menschlichen Geiste vorhanden sey. Soll dasselbe nicht im Bewußtseyn vorkommen, so giebt sie zugleich den Grund an, warum es daselbst nicht vorkommen könne, nemlich weil es unter die Gründe der Möglichkeit alles Bewußtseyns gehört. — Theils erhellet, daß die Wissenschaftslehre auch bei demjenigen, was sie wirklich als Thatsache der innern Erfahrung aufstellt, sich dennoch nicht auf das Zeugniß der Erfahrung, sondern auf ihre Deduktion stüze. Hat sie richtig deducirt, so wird freilich ein Faktum, gerade so beschaffen, wie sie es deducirt hat, in der Erfahrung vorkommen. Kommt kein dergleichen Faktum vor, so hat sie freilich unrichtig deducirt, und der Philosoph für seine Person wird in diesem

Falle wohl thun, wenn er zurükgeht, und dem Fehler im Folgern, welchen er irgendwo gemacht haben muß, nachspürt. Aber die Wissenschaftslehre, als Wissenschaft, fragt schlechterdings nicht nach der Erfahrung, und nimmt auf sie schlechthin keine Rüksicht. Sie müßte wahr seyn, wenn es auch gar keine Erfahrung geben könnte (ohne welche freilich auch keine Wissenschaftslehre in concreto möglich seyn würde, was aber hieher nicht gehört) und sie wäre a priori sicher, daß alle mögliche künftige Erfahrung sich nach den durch sie aufgestellten Gesezen würde richten müssen.

§. 2. Erster Lehrsaz.

Das aufgezeigte Faktum wird gesezt; durch Empfindung, oder Deduktion der Empfindung.

I.

Der in der Grundlage beschriebene Widerstreit entgegengesezter Richtungen der Thätigkeit des Ich ist etwas im Ich unterscheidbares. Er soll, so gewiß er im Ich ist, durch das Ich im Ich gesezt; er muß demnach zuförderst unterschieden werden. Das Ich sezt ihn heißt zuförderst; es sezt denselben sich entgegen.

Es ist bis jezt, d. h. auf diesem Punkte der Reflexion, im Ich noch gar nichts gesezt; es ist nichts in demselben, als was ihm ursprünglich zukommt, reine Thätigkeit. Das Ich sezt etwas sich entgegen, heißt also hier nichts weiter, und kann hier nichts weiter heissen, als: es sezt etwas nicht als reine Thätigkeit. So würde

dem=

demnach jener Zustand des Ich im Widerstreite gesezt, als das Gegentheil der reinen, als gemischte, sich selbst widerstrebende, und sich selbst vernichtende Thätigkeit. — Die jezt aufgezeigte Handlung des Ich ist blos antithetisch.

Wir lassen hier gänzlich ununtersucht, wie, auf welche Art und Weise, und durch welches Vermögen das Ich irgend etwas sezen möge, da in dieser ganzen Lehre die Rede lediglich von den Produkten seiner Thätigkeit ist. — Aber es wurde schon in der Grundlage erinnert, daß, wenn der Widerstreit je im Ich gesezt werden, und aus demselben etwas weiteres folgen solle, durch das blosse Sezen der Widerstreit, als solcher, das Schweben der Einbildungskraft zwischen den Entgegengesezten, aufhören, dennoch aber die Spur desselben, als ein etwas, als ein möglicher Stoff, übrig bleiben müsse. Wie dies geschehen möge, sehen wir schon hier, ohngeachtet wir das Vermögen, durch welches es geschieht, noch nicht sehen. — Das Ich muß jenen Widerstreit entgegengesezter Richtungen, oder, welches hier das gleiche ist, entgegengesezter Kräfte sezen; also weder die eine allein, noch die zweite allein, sondern beide; und zwar beide im Widerstreite, in entgegengesezter, aber völlig sich das Gleichgewicht haltender Thätigkeit. Entgegengesezte Thätigkeit aber, die sich das Gleichgewicht hält, vernichtet sich, und es bleibt nichts. Doch soll etwas bleiben, und gesezt werden: es bleibt demnach ein ruhender Stoff, etwas Krafthabendes, welches dieselbe wegen des Widerstandes nicht in Thätigkeit äussern kann, ein Substrat der Kraft, wie man sich jeden Augenblik durch ein

mit sich selbst angestelltes Experiment überzeugen kann. Und zwar, worauf es hier eigentlich ankommt, bleibt dieses Substrat nicht als ein vorhergesetztes, sondern als blosses Produkt der Vereinigung entgegengesezter Thätigkeiten. Dies ist der Grund alles Stoffs, und alles möglichen bleibenden Substrats im Ich (und ausser dem Ich ist nichts) wie sich immer deutlicher ergeben wird.

II.

Das Ich aber soll jenen Widerstreit in sich sezen: es muß demnach denselben sich auch gleich sezen, ihn auf sich selbst beziehen, und dazu bedarf es eines Beziehungsgrundes in demselben mit dem Ich. Dem Ich kommt, wie so eben erinnert worden, bis jezt nichts zu, als reine Thätigkeit. Nur diese ist bis jezt auf das Ich zu beziehen, oder demselben gleich zu sezen: der gesuchte Beziehungsgrund könnte demnach kein andrer seyn, denn reine Thätigkeit, und es müßte im Widerstreite selbst reine Thätigkeit des Ich angetroffen, oder richtiger, gesezt, synthetisch hineingetragen werden.

Aber die im Widerstreite begriffene Thätigkeit des Ich ist so eben als nicht rein gesezt worden. Sie muß, wie wir jezo sehen, für die Möglichkeit der Beziehung auf das Ich auch als rein gesezt werden. Sie ist demnach ihr selbst entgegengesezt. Dies ist unmöglich und widersprechend, wenn nicht noch ein drittes gesezt wird, worinn dieselbe ihr selbst gleich, und entgegengesezt zugleich sey. Es muß demnach ein solches drittes,

tes, als synthetisches Glied der Vereinigung gesezt werden.

Ein solches drittes aber wäre eine aller Thätigkeit des Ich überhaupt entgegengesezte Thätigkeit (des Nicht-Ich) welche die Thätigkeit des Ich im Widerstreite völlig unterdrükte, und vernichtete, indem sie ihr das Gleichgewicht hielte. Es muß demnach, wenn die geforderte Beziehung möglich seyn, und der gegen sie sich auflehnende Widerspruch gehoben werden soll, eine solche völlig entgegengesezte Thätigkeit gesezt werden.

Dadurch wird der aufgezeigte Widerspruch wirklich gelös't, und die geforderte Entgegensezung der im Widerstreite begriffenen Thätigkeit des Ich mit sich selbst wird möglich. Diese Thätigkeit ist rein, und ist als rein zu sezen, wenn die entgegengesezte Thätigkeit des Nicht-Ich, welche sie unwiderstehlich zurükdrängt, weggedacht, und von ihr abstrahirt wird; sie ist nicht rein, sondern objektiv, wenn die entgegengesezte Thätigkeit in Beziehung mit ihr gesezt wird. Sie ist demnach nur unter Bedingung rein oder nicht rein; diese Bedingung kann gesezt, oder nicht gesezt werden. So wie gesezt wird, daß dies eine Bedingung, d. i. ein solches sey, was gesezt, oder nicht gesezt werden kann; wird gesezt, daß jene Thätigkeit des Ich ihr selbst entgegengesezt werden könne.

Die jezt aufgezeigte Handlung ist thetisch, antithetisch, und synthetisch zugleich. Thetisch, inwiefern sie eine, schlechterdings nicht wahrzunehmende, entgegengesezte Thätigkeit ausser dem Ich sezt. (Wie

das

das Ich dies vermöge, davon wird erst tiefer unten die Rede seyn: hier ist nur gezeigt, daß es geschehe, und geschehen müsse.) Antithetisch, inwiefern sie durch Sezen, oder Nichtsezen der Bedingung eine und eben dieselbe Thätigkeit des Ich ihr selbst entgegensezt. Synthetisch, inwiefern sie durch das Sezen der entgegengesezten Thätigkeit, als einer zufälligen Bedingung, jene Thätigkeit als eine und eben dieselbe sezt.

III.

Und erst jezt ist die geforderte Beziehung der im Widerstreite befindlichen Thätigkeit auf das Ich, das Sezen derselben als eines etwas, das dem Ich zukommt, die Zueignung derselben möglich. Sie wird, weil und inwiefern sie sich auch als rein betrachten läßt, und weil sie rein seyn würde, wenn jene Thätigkeit des Nicht-Ich nicht auf sie einwirkte, und weil sie nur unter Bedingung eines völlig fremdartigen und gar nicht im Ich liegenden, sondern demselben geradezu entgegengesezten nicht rein, sondern objektiv ist, gesezt in das Ich. — Es ist wohl zu merken, und ja nicht aus der Acht zu lassen, daß diese Thätigkeit nicht etwa blos, inwiefern sie als rein, sondern auch inwiefern sie als objektiv gesezt ist, mithin nach der Synthesis, und mit alle dem, was durch die Synthesis, in ihr vereinigt ist, auf das Ich bezogen werde. Die in sie gesezte Reinheit ist blos der Beziehungsgrund; das bezogne ist sie, inwiefern sie gesezt wird, als rein, wenn die entgegengesezte Thätigkeit nicht auf sie wirken würde, aber jezt als objektiv.

tiv, weil die entgegengesezte Thätigkeit wirklich auf sie wirkt.*)

In dieser Beziehung wird die dem Ich entgegengesezte Thätigkeit ausgeschlossen; die Thätigkeit des Ich mag nun als rein, oder als objektiv betrachtet werden; denn in beiden Rüksichten wird dieselbe als Bedingung gesezt, einmal, als eine solche, von welcher abstrahiert, einmal, als eine solche, auf welche reflektirt werden muß. (Ueberhaupt gesezt wird sie freilich in jedem Falle; wie und durch welches Vermögen, davon ist hier die Rede nicht.) — Und hier liegt denn, wie sich immer deutlicher ergeben wird, der lezte Grund, warum das Ich aus sich herausgeht, und etwas ausser sich sezt. Hier zuerst lös't sich, daß ich mich so ausdrüke, etwas ab von dem Ich; welches durch weitere Bestimmung sich allmählich in ein Universum mit allen seinen Merkmalen verwandeln wird.

Die abgeleitete Beziehung heißt Empfindung (gleichsam Insichfindung. Nur das fremdartige wird gefunden; das ursprünglich im Ich gesezte ist immer da.) Die aufgehobne vernichtete Thätigkeit des Ich, ist das Empfundne. Sie ist empfunden, fremd-

*) Aenesidemus erinnert gegen Reinhold, daß nicht blos die Form der Vorstellung, sondern die ganze Vorstellung auf das Subjekt bezogen werde. Dies ist völlig richtig, die ganze Vorstellung ist das bezogne; aber es ist zugleich richtig, daß nur die Form derselben der Beziehungsgrund ist. Gerade so ist es auch in unserm Falle. — Beziehungsgrund, und Bezognes muß nicht verwechselt werden, und damit dies in unsrer Deduktion überhaupt nicht geschehe, müssen wir gleich vom Anfange an sorgfältig dagegen auf der Hut seyn.

fremdartig, inwiefern sie unterdrükt ist, was sie ursprünglich, und durch das Ich selbst gar nicht seyn kann. Sie ist empfunden, etwas im Ich — inwiefern sie nur unter Bedingung einer entgegengesezten Thätigkeit unterdrükt ist, und, wenn diese Thätigkeit wegfiele, selbst Thätigkeit, und reine Thätigkeit seyn würde. — Das Empfindende ist begreiflicher Weise das in der abgeleiteten Handlung beziehende Ich; und dasselbe wird begreiflicher Weise nicht empfunden, inwiefern es empfindet; und es ist demnach hier von demselben gar nicht die Rede. Ob, und wie, und durch welche bestimmte Handlungsweise dasselbe gesezt werde, muß sogleich im folgenden §. untersucht werden. Eben so wenig ist hier die Rede von der in der Empfindung ausgeschloßnen entgegengesezten Thätigkeit des Nicht-Ich; denn auch diese wird nicht empfunden, da sie ja zum Behuf der Möglichkeit der Empfindung überhaupt ausgeschlossen werden muß. Wie, und durch welche bestimmte Handelsweise sie gesezt werde, wird sich in der Zukunft zeigen.

Diese Bemerkung, daß einiges hier völlig unerklärt, und unbestimmt bleibt, darf uns nicht befremden: vielmehr dient sie selbst zur Bestätigung eines in der Grundlage aufgestellten Sazes über die synthetische Methode: daß nemlich durch dieselbe immer nur die mittlern Glieder vereinigt würden, die äussern Enden aber, (wie hier das empfindende Ich, und die dem Ich entgegengesezte Thätigkeit des Nicht-Ich sind,) für folgende Synthesen unvereinigt blieben.

§. 8.

§. 3. Zweiter Lehrsaz.

Das empfindende wird gesezt durch Anschauung oder: Deduktion der Anschauung.

Es ist im vorigen §. deducirt worden die Empfindung als eine Handlung des Ich, durch welche dasselbe etwas in sich aufgefundnes fremdartiges auf sich bezieht, sich zueignet, in sich sezt. Wir lernten kennen sowohl diese Handlung selbst, oder die Empfindung, als den Gegenstand derselben, das Empfundne. Unbekannt blieb, und es mußte nach den Regeln der synthetischen Methode unbekannt bleiben, sowol das Empfindende, das in jener Handlung thätige Ich, als auch die in der Empfindung ausgeschloßne, und dem Ich entgegengesezte Thätigkeit des Nicht-Ich. Es ist nach unsrer nunmehrigen hinlänglichen Kenntniß der synthetischen Methode zu erwarten, daß unser nächstes Geschäft das seyn wird, diese ausgeschloßnen äussersten Enden synthetisch zu vereinigen, oder wenn auch dies noch nicht möglich seyn sollte, wenigstens ein Mittelglied zwischen sie einzuschieben.

Wir gehen aus von folgendem Saze: Im Ich ist, laut des vorigen, Empfindung; da nun dem Ich nichts zukommt, als dasjenige, was dasselbe in sich sezt, so muß das Ich die Empfindung ursprünglich in sich sezen, es muß sich dieselbe zueignen. — Dieses Sezen der Empfindung ist nicht etwa schon deducirt. Wir haben im vorigen §. zwar gesehen, wie das Ich das Empfundne in sich seze, und die Handlung dieses Sezens war eben

die

die Empfindung; nicht aber, wie es in sich die Empfindung selbst, oder sich, als das Empfindende seze.

I.

Es muß zu diesem Behufe zuförderst die Thätigkeit des Ich im Empfinden, d. i. im Zueignen des empfundnen durch Gegensezung unterschieden werden können von dem Zugeeigneten, oder dem Empfundnen.

Nach dem vorigen §. ist das Empfundne eine Thätigkeit des Ich, insofern sie betrachtet wird, als im Streite begriffen mit einer entgegengesezten, ihr völlig gleichen Kraft, durch welche sie vernichtet, und aufgehoben wird; als Nicht-Thätigkeit, die jedoch Thätigkeit seyn könnte, und würde, wenn die entgegengesezte Kraft wegfiele; demnach nach dem obigen als ruhende Thätigkeit, als Stoff, oder Substrat der Kraft.

Die dieser entgegenzusezende Thätigkeit muß demnach gesezt werden, als nicht unterdrükt, noch gehemmt durch eine entgegengesezte Kraft, mithin als wirkliche Thätigkeit, ein wirkliches Handeln.

II.

Die leztere wirkliche Thätigkeit nun soll gesezt werden in das Ich: die ihr entgegengesezte, gehemmte und unterdrükte Thätigkeit aber mußte nach dem vorigen §. auch gesezt werden in das Ich. Dies widerspricht sich, wenn nicht beide, sowohl die wirkliche, als die unterdrükte Thätigkeit durch synthetische Vereinigung auf einander zu beziehen sind. Ehe wir demnach die geförderte Beziehung der so eben aufgezeigten Thätigkeit auf das

Ich

Ich vornehmen können, müssen wir zuförderst die ihr entgegengesezte auf sie beziehen. Ausserdem erhielten wir allerdings ein neues Faktum in das Ich, aber wir verlören, und verdrängten dadurch das vorige, hätten nichts gewonnen, und wären um keinen Schritt weiter gekommen.

Beides, die aufgezeigte wirkliche Thätigkeit des Ich, und jene unterdrükte müssen auf einander bezogen werden. Das aber ist nach den Regeln aller Synthesis nur dadurch möglich; daß beide vereinigt, oder, welches das gleiche heißt, daß zwischen beide ein bestimmtes drittes gesezt werde, das Thätigkeit (des Ich) und zugleich Leiden, (unterdrükte Thätigkeit) sey.

Dieses dritte soll Thätigkeit des Ich seyn; es soll demnach lediglich und schlechthin durch das Ich gesezt seyn; also ein durch die Handelsweise des Ich begründetes Handeln, mithin ein Sezen, und zwar ein bestimmtes Sezen eines Bestimmten. Das Ich soll R e a l = G r u n d desselben seyn.

Es soll seyn ein Leiden des Ich, wie auch aus der so eben davon gemachten Beschreibung hervorgeht. — Es soll seyn ein bestimmtes begrenztes Sezen, aber das Ich kann sich nicht selbst begrenzen, wie in der Grundlage zur Genüge dargethan worden. Die Begrenzung desselben müßte demnach von aussen, vom Nicht = Ich, wenn auch etwa mittelbar, herkommen. Das Nicht = Ich soll demnach seyn I d e a l = G r u n d desselben; der Grund davon, daß es überhaupt Quantität hat.

Es soll beides zugleich seyn; das so eben Unterschiedne soll sich in demselben nicht absondern lassen. Das Faktum soll

soll sich betrachten lassen, als auch seiner Bestimmung nach schlechthin gesezt durch das Ich, und auch seinem Seyn nach als gesezt durch das Nicht-Ich. Ideal- und Real-Grund sollen in ihm innig vereinigt, Eins und eben Dasselbe seyn.

Wir wollen es vorläufig nach diesen beiden Beziehungen, die in ihm als möglich gefordert werden, betrachten, um es sogleich völlig kennen zu lernen. — Es ist ein Handeln des Ich, und soll sich seiner ganzen Bestimmung nach betrachten lassen, als blos, und lediglich im Ich begründet. Es soll sich zugleich betrachten lassen, als Produkt eines Handeln des Nicht-Ich, als allen seinen Bestimmungen nach im Nicht-Ich begründet. — Also soll nicht etwa die Bestimmung der Handelsweise des Ich die des Nicht-Ich, noch soll umgekehrt die Bestimmung der Handelsweise des Nicht-Ich die des Ich bestimmen; sondern beide sollen völlig unabhängig aus eignen Gründen, und nach eignen Gesezen neben einander fortlaufen, und doch soll zwischen ihnen die innigste Harmonie statt finden. Die Eine soll gerade seyn, was die andere ist, und umgekehrt.

Bedenkt man, daß das Ich sezend ist, daß mithin diese in ihm schlechthin begründet seyn sollende Thätigkeit ein Sezen seyn muß, so sieht man sogleich, daß diese Handlung ein Anschauen seyn müsse. Das Ich betrachtet ein Nicht-Ich, und es kommt ihm hier weiter nichts zu, als das Betrachten. Es sezt sich in der Betrachtung, als solcher, völlig unabhängig vom Nicht-Ich; es betrachtet aus eignem Antriebe ohne die geringste Nöthigung von

von aussen; es sezt durch eigne Thätigkeit, und mit dem Bewußtseyn eigner Thätigkeit ein Merkmal nach dem andern in seinem Bewußtseyn. Aber es sezt dieselben als Nachbildungen eines ausser ihm Vorhandnen. — In diesem ausser ihm Vorhandnen sollen nun die nachgebildeten Merkmale wirklich anzutreffen seyn, und zwar nicht etwa zu Folge des Geseztseyns im Bewußtseyn, sondern völlig unabhängig vom Ich, nach eignen in dem Dinge selbst begründeten Gesezen. Das Nicht-Ich bringt nicht die Anschauung im Ich, das Ich bringt nicht die Beschaffenheit des Nicht-Ich hervor, sondern beide sollen völlig unabhängig von einander seyn, und dennoch soll zwischen beyden die innigste Harmonie seyn. Wenn es möglich wäre, von der einen Seite das Nicht-Ich an sich, und nicht vermittelst der Anschauung, und von der andern das anschauende an sich in der blossen Handlung des Anschauens, und ohne Beziehung auf das angeschaute Nicht-Ich zu beobachten, so würden sie sich auf die gleiche Art bestimmt finden. — Wir werden bald sehen, daß der menschliche Geist diesen Versuch wirklich, aber freilich nur vermittelst der Anschauung, und nach den Gesezen derselben, doch ohne dessen sich bewußt zu seyn vornimmt; und daß eben daher die geforderte Harmonie entspringt.

Es ist allerdings zu bewundern, daß diejenigen, welche die Dinge an sich zu erkennen glaubten, jene leichte Bemerkung, die sich schon durch die mindeste Reflexion über das Bewußtseyn darbietet, nicht machten, und daß sie nicht von ihr aus auf den Gedanken geriethen, nach dem Grunde der vorausgesezten Harmonie zu fragen, die

 doch

doch offenbar nur vorausgesezt, nicht aber wahrgenommen wird, noch werden kann. Wir haben jezt den Grund alles Erkennens, als eines solchen deducirt; wir haben gezeigt, warum das Ich Intelligenz ist, und seyn muß; nemlich darum, weil es einen in ihm selbst befindlichen Widerspruch zwischen seiner Thätigkeit und seinem Leiden ursprünglich (ohne Bewußtseyn, und zum Behuf der Möglichkeit alles Bewußtseyns) vereinigen muß. Es ist klar, daß wir dies nicht vermocht hätten, wenn wir nicht über alles Bewußtseyn hinaus gegangen wären.

Wir machen durch folgende Bemerkung das deducirte deutlicher, werfen im voraus Licht auf das folgende, und befördern die helle Einsicht in die Methode. — Wir betrachten in unsern Deduktionen immer nur das Produkt der angezeigten Handlung des menschlichen Geistes, nicht die Handlung selbst. In jeder folgenden Deduktion wird die Handlung, durch welche das erste Produkt hervorgebracht wurde, durch eine neue Handlung, die darauf geht, wieder Produkt. Was in jeder vorhergehenden ohne weitere Bestimmung als ein Handeln des Geistes aufgestellt wird, wird in jeder folgenden gesezt, und weiter bestimmt. Demnach muß auch in unserm Falle die so eben synthetisch abgeleitete Anschauung, sich schon in der vorigen Deduktion als ein Handeln vorfinden. Die daselbst aufgezeigte Handlung bestand darin, daß das Ich seine im Widerstreit befindliche Thätigkeit, nach hinweggedachter Bedingung als thätig, mit hinzugedachter aber als unterdrükt, und ruhend, doch aber in das Ich sezte. Eine solche Handlung ist offenbar die abgeleitete Anschauung. Sie ist an

an sich, als Handlung ihrem Daseyn nach, lediglich im Ich begründet, in dem Postulate, daß das Ich in sich seze, was in demselben angetroffen werden soll, laut des vorigen §. Sie sezt etwas in dem Ich, was schlechthin nicht durch das Ich selbst, sondern durch das Nicht-Ich begründet seyn soll, den geschehenen Eindruk. Sie ist, als Handlung, völlig unabhängig von demselben, und derselbe von ihr, und geht mit ihm parallel. — Oder daß ich meinen Gedanken, wiewohl durch ein Bild, völlig klar mache — die ursprüngliche reine Thätigkeit des Ich ist durch den Anstoß modificirt, und gleichsam gebildet worden, und ist insofern dem Ich gar nicht zuzuschreiben. Jene andere freie Thätigkeit reißt dieselbe, so wie sie ist, von dem eindringenden Nicht-Ich los, betrachtet, und durchläuft sie, und sieht, was in ihr enthalten ist; kann aber dasselbe gar nicht für die reine Gestalt des Ich, sondern nur für ein Bild vom Nicht-Ich halten.

III.

Wir machen nach diesen vorläufigen Untersuchungen, und Andeutungen, die eigentliche Aufgabe uns noch deutlicher.

Die Handlung des Ich im Empfinden soll gesezt und bestimmt werden, d. h. auf populäre Art ausgedrükt, wir werfen die Frage auf, wie macht es das Ich, um zu empfinden, durch welche Handelsweise ist ein Empfinden möglich?

Diese Frage dringt sich uns auf, denn nach dem oben gesagten scheint das Empfinden nicht möglich. Das Ich

soll etwas fremdartiges in sich sezen; dieses fremdartige ist Nicht-Thätigkeit, oder Leiden, und das Ich soll selbiges durch Thätigkeit in sich sezen; das Ich soll demnach thätig und leidend zugleich seyn, und nur unter Voraussezung einer solchen Vereinigung ist die Empfindung möglich. Es muß demnach etwas aufgezeigt werden, in welchem Thätigkeit und Leiden so innig vereinigt sind, daß diese bestimmte Thätigkeit nicht ohne dieses bestimmte Leiden, und daß dieses bestimmte Leiden nicht ohne jene bestimmte Thätigkeit möglich sey; daß eins nur durch das andere sich erklären lasse, und daß jedes an sich betrachtet unvollständig sey; daß die Thätigkeit nothwendig auf ein Leiden, und das Leiden nothwendig auf eine Thätigkeit treibe, — denn das ist die Natur der oben geforderten Synthesis.

Keine Thätigkeit im Ich kann auf das Leiden sich so beziehen, daß sie dasselbe hervorbrächte, oder dasselbe als durch das Ich hervorgebracht sezte; denn dann würde das Ich etwas in sich sezen, und vernichten zugleich, welches sich widerspricht. (Die Thätigkeit des Ich kann nicht auf die Materie des Leidens gehen) Aber sie kann dasselbe bestimmen, seine Grenze ziehen. Und dies ist eine Thätigkeit, die ohne ein Leiden nicht möglich ist; denn das Ich kann nicht selbst einen Theil seiner Thätigkeit aufheben, wie so eben gesagt worden; derselbe muß durch etwas ausser dem Ich schon aufgehoben seyn. Das Ich kann demnach keine Grenze sezen, wenn nicht schon von aussen ein zu begrenzendes gegeben ist. Das Bestimmen also ist eine Thätigkeit, die sich nothwendig auf ein Leiden bezieht. Eben

Eben so würde ein Leiden sich nothwendig auf die Thätigkeit beziehen, und nicht möglich seyn ohne Thätigkeit, wenn dasselbe eine blosse Begrenzung der Thätigkeit wäre. Keine Thätigkeit, keine Begrenzung derselben; mithin kein Leiden von der Art des Angeführten. (Ist keine Thätigkeit im Ich, so ist gar kein Eindruk möglich; die Art der Einwirkung ist demnach gar nicht lediglich im Nicht-Ich, sondern zugleich im Ich begründet.)

Das gesuchte dritte Glied zum Behuf der Synthesis ist demnach die Begrenzung.

Das Empfinden ist lediglich insofern möglich, inwiefern das Ich, und Nicht-Ich sich gegenseitig begrenzen, und nicht weiter, als auf dieser, beiden gemeinschaftlichen Grenze. (Diese Grenze ist der eigentliche Vereinigungspunkt des Ich, und Nicht-Ich. Nichts haben sie gemein, als diese, und können auch nichts weiter gemein haben, da sie einander völlig entgegengesezt seyn sollen. Von diesem gemeinschaftlichen Punkte aus aber scheiden sie sich; von ihm aus wird das Ich erst Intelligenz, indem es frei über die Grenze schreitet, und dadurch etwas aus sich selbst, über sie hinüber, und auf dasjenige, was über derselben liegen soll, überträgt; oder, wenn man die Sache von einer andern Seite ansieht, indem es etwas, das nur dem über derselben liegenden zukommen soll, in sich selbst aufnimmt. Beides ist in Rüksicht der Resultate völlig gleichgültig.)

IV.

Begrenzung ist demnach das dritte Glied, durch welches der aufgezeigte Widerspruch gehoben, und die Empfin-

pfindung, als Vereinigung einer Thätigkeit, und eines Leidens möglich werden soll.

Zuförderst, vermittelst der Begrenzung ist das Empfindende beziehbar auf das Ich, oder populärer ausgedrükt, das Empfindende ist Ich, und läßt sich sezen als Ich, inwiefern es in der Empfindung, und durch sie begrenzt ist. Nur inwiefern es als begrenzt gesezt werden kann, ist das Empfindende das Ich, und das Ich empfindend. Wäre es nicht begrenzt, (durch etwas ihm entgegengeseztes) so könnte die Empfindung dem Ich gar nicht zugeschrieben werden.

Das Ich begrenzt sich in der Empfindung, wie wir im vorigen §. gesehen haben. Es schließt etwas von sich aus, als ein Fremdartiges, sezt sich demnach in gewisse Schranken, über welche hinaus es nicht, sondern ein demselben entgegengeseztes liegen soll. Es ist jezt, etwa für irgend eine Intelligenz ausser ihm, begrenzt.

Jezt soll die Empfindung selbst gesezt, d. h. zuförderst in Rüksicht auf das eine so eben aufgezeigte Glied derselben, das Ausschliessen, (es wird in derselben auch bezogen, aber davon ist jezt nicht die Rede) das Ich soll als begrenzt gesezt werden. Es soll nicht nur für eine mögliche Intelligenz ausser ihm, sondern für sich selbst begrenzt seyn.

Inwiefern das Ich begrenzt ist, geht es nur bis an die Grenze. Inwiefern es sich sezt, als begrenzt, geht es nothwendig darüber hinaus; es geht auf die Grenze selbst, als solche, und da eine Grenze nichts ist, ohne zwei entgegengesezte, auch auf das über derselben liegende.

Das



Das Ich, als solches, wird begrenzt gesezt, heißt zuförderst: es wird, wofern es innerhalb der Grenze liegt, entgegengesezt, einem insofern und durch diese bestimmte Grenze nicht begrenzten Ich. Ein solches unbegrenztes Ich muß demnach zum Behuf des postulirten Entgegensezens gesezt werden.

Das Ich ist unbegrenzt, und schlechthin unbegränzbar, inwiefern seine Thätigkeit nur von ihm abhängt, und lediglich in ihm selbst begründet ist, inwiefern sie demnach, wie wir uns immer ausgedrükt haben, ideal ist. Eine solche lediglich ideale Thätigkeit wird gesezt, und gesezt, als über die Begrenzung hinausgehend. (Unsere gegenwärtige Synthesis greift, wie sie soll, wieder ein in die im vorigen §. aufgestellte. Auch dort mußte durch das Empfindende die gehemmte Thätigkeit als Thätigkeit; als etwas das Thätigkeit seyn würde, wenn der Widerstand des Nicht-Ich wegfiele, und das Ich lediglich von sich selbst abhienge, mithin als Thätigkeit in idealer Beziehung gesezt werden. Hier wird dieselbe gleichfalls wieder, nur mittelbar, und nur nicht allein, sondern gemeinschaftlich mit der auch vor dem Punkte des Anstosses liegenden Thätigkeit (wie gleichfalls nothwendig ist, wenn unsre Erörterung weiter vorrüken, und Feld gewinnen soll) als Thätigkeit gesezt.)

Ihr wird entgegengesezt die begrenzte Thätigkeit, die demnach, inwiefern sie begrenzt seyn soll, nicht ideal ist, deren Reihe nicht vom Ich, sondern von dem ihm entgegengesezten Nicht-Ich abhängt, und die wir eine auf das Wirkliche gehende Thätigkeit nennen wollen.

Es ist klar, daß dadurch die Thätigkeit des Ich, nicht etwa, inwiefern sie gehemmt und nicht gehemmt ist, sondern selbst inwiefern sie in Handlung ist, ihr selbst entgegengesezt, betrachtet werde, als gehend auf das Ideale, oder auf das Reale. Die über den Grenzpunkt, den wir C nennen wollen, hinausgehende Thätigkeit des Ich ist lediglich ideal und überhaupt nicht real, und die reale Thätigkeit geht überhaupt nicht über ihn hinaus. Die innerhalb der Begrenzung von A bis C liegende ist ideal und real zugleich; das erstere insofern sie, Kraft des vorigen Sezens, als lediglich im Ich begründet, das leztere, insofern sie als begrenzt gesezt wird.

Ferner ist klar, daß diese ganze Unterscheidung aus dem Gegensezen entspringe: sollte nicht reale Thätigkeit gesezt werden, so wäre keine ideale gesezt, als ideale, denn sie wäre nicht zu unterscheiden, wäre keine ideale gesezt, so könnte auch keine reale gesezt werden. Beides steht im Verhältnisse der Wechselbestimmung, und wir haben hier, nur durch die Anwendung etwas klärer, abermals den Saz: Idealität und Realität sind synthetisch vereinigt. Kein Ideales, kein Reales, und umgekehrt.

Jezt ist leicht zu zeigen, wie geschehe, was ferner geschehen soll; daß nemlich das entgegengesezte wieder synthetisch vereinigt, und auf das Ich bezogen werde.

Die zwischen A und C liegende Thätigkeit ist es, die auf das Ich bezogen, demselben zugeschrieben werden soll. Sie wäre als begrenzte Thätigkeit nicht beziehbar, denn das Ich ist durch sich selbst nicht begrenzt; aber sie ist auch ideale, lediglich im Ich begründete, Kraft des vorher

her aufgezeigten Sezens der idealen Thätigkeit überhaupt; und diese Idealität (Freiheit, Spontaneität, wie zu seiner Zeit sich zeigen wird) ist der Beziehungsgrund. Begrenzt ist sie blos, inwiefern sie vom Nicht=Ich abhängt, welches ausgeschlossen und als etwas Fremdartiges betrachtet wird. Doch wird sie — eine Anmerkung, deren Grund im vorigen §. angegeben worden, — nicht etwa blos als ideale, sondern ausdrüklich als reale und begrenzte Thätigkeit dem Ich zugeschrieben.

Diese bezogne Thätigkeit nun, inwiefern sie begrenzt ist, und etwas Fremdartiges von sich ausschließt (denn bis jezt ist nur davon die Rede, nicht aber, wie sie es auch in sich aufnimmt,) ist offenbar die oben abgeleitete Empfindung, und es ist zum Theil geschehen, was gefordert wurde.

Man wird, nach den nun sattsam bekannten Regeln des synthetischen Verfahrens nicht in Versuchung gerathen, das in der deducirten Handlung Bezogne mit dem Beziehenden zu verwechseln. Wir charakterisiren das leztere, so viel es hier möglich und nöthig ist.

Dasselbe geht mit seiner Thätigkeit offenbar über die Grenze hinaus, und nimmt gar nicht Rüksicht auf das Nicht=Ich, sondern schließt vielmehr dasselbe aus; diese Thätigkeit ist demnach blos ideal. Nun ist aber das, worauf bezogen wird auch nur ideale, gerade dieselbe ideale Thätigkeit des Ich. Also sind Beziehendes, und das worauf bezogen wird, gar nicht zu unterscheiden. Das Ich, ob es gleich gesezt, und darauf etwas bezogen werden sollte, kommt dennoch in dieser Beziehung für die Reflexion

flexion gar nicht vor. Das Ich handelt; das sehen wir auf dem wissenschaftlichen Reflexionspunkte, auf welchem wir stehen, und irgend eine das Ich beobachtende Intelligenz würde es sehen; aber das Ich selbst sieht es auf dem gegenwärtigen Punkte (wohl etwa auf einem möglichen künftigen) gar nicht. Also das Ich vergißt in dem Objekte seiner Thätigkeit, sich selbst, und wir haben eine Thätigkeit, die lediglich als ein Leiden erscheint, wie wir sie suchten. Diese Handlung heißt eine Anschauung; eine stumme, bewußtseynlose Contemplation, die sich im Gegenstande verliert. Das Angeschaute ist das Ich, inwiefern es empfindet. Das Anschauende gleichfalls das Ich, das aber über sein Anschauen nicht reflektirt, noch insofern es anschaut, darüber reflektiren kann.

Hier tritt zuerst ein in's Bewußtseyn ein Substrat für das Ich, jene reine Thätigkeit, welche gesezt ist, als seyend, wenn auch kein fremder Einfluß seyn sollte, welche aber gesezt wird zu Folge eines Gegensazes, mithin durch Wechselbestimmung. Ihr Seyn soll unabhängig seyn von allem fremden Einflusse auf das Ich, ihr Geseztseyn aber ist von demselben abhängig.

V.

Die Empfindung ist zu sezen; das ist die Forderung in diesem §. Aber Empfindung ist nur insofern möglich, inwiefern das Empfindende auf ein Empfundnes geht, und dasselbe in das Ich sezt. Demnach muß durch den Mittelbegriff der Begrenzung auch das Empfundne beziehbar seyn auf das Ich.

Das=

Dasselbe ist zwar schon oben in der Empfindung darauf bezogen worden. Aber hier soll die Empfindung selbst gesezt werden. Sie ist so eben gesezt worden durch eine Anschauung, in welcher aber das Empfundne ausgeschlossen wird. Offenbar ist dies nicht zureichend, sie muß auch gesezt werden können, inwiefern sie dasselbe zueignet.

Diese Zueignung der Beziehung soll geschehen durch den Mittelbegriff der Begrenzung. Wenn die Begrenzung nicht gesezt wird, so ist die geforderte Beziehung nicht möglich; nur durch diese ist sie möglich.

Dadurch, daß Etwas in der Empfindung ausgeschlossen und gesezt wird, als dasselbe begrenzend, wird dieses Etwas selbst begrenzt von dem Ich, als ein demselben nicht zukommendes: aber eben als Objekt dieser Handlung des Begrenzens, wird es von einem höhern Gesichtspunkte aus auch wieder in dem Ich erblikt. Das Ich begrenzt es; es muß daher wohl in ihm enthalten seyn.

Auf diesen höhern Gesichtspunkt nun haben wir uns hier zu stellen, um jenes Begrenzen des Ich als Handlung, wodurch das Begrenzte (das Empfundne) nothwendig in seinen Wirkungskreis kommt, zu sezen — und dadurch sezen wir denn, nach der Forderung das Empfindende — zwar nicht geradezu in das Ich, wie so eben geschehen — aber wir sezen es als Empfindendes, bestimmen seine Handelsweise, charakterisiren es, und machen es von allen Akten der Thätigkeit des Ich, die kein Empfinden sind, unterscheidbar.

Um dieses Begrenzen, durch welches das Ich sich zueignet das Empfundne, sogleich bestimmt kennen zu lernen,

nen, erinnern wir uns an das, was bei der Deduktion der Empfindung über diesen Punkt gesagt wurde. Das Empfundne wurde auf das Ich bezogen dadurch, daß eine dem Ich entgegengesezte Thätigkeit gesezt wurde, lediglich als Bedingung, d. i. als ein solches, das gesezt werden konnte, oder auch nicht gesezt. Das Sezende in jenem Sezen oder Nicht-Sezen ist, wie immer, das Ich. Mithin wurde zum Behuf jener Beziehung nicht nur dem Nicht-Ich, sondern mittelbar auch dem Ich etwas zugeschrieben, nemlich das Vermögen etwas zu sezen, oder auch nicht zu sezen. Was wohl zu merken ist, nicht etwa das Vermögen zu sezen, oder das Vermögen nicht zu sezen, sondern das Vermögen zu sezen oder nicht zu sezen, sollte dem Ich zugeschrieben werden; es sollte in ihm demnach das Sezen eines bestimmten Etwas, und das Nicht-Sezen dieses bestimmten Etwas zugleich und synthetisch vereinigt vorkommen; und es muß vorkommen, und kommt allerdings vor in allen Fällen, wo etwas als zufällige Bedingung gesezt wird, wie sehr auch diejenigen, deren Kenntniß der Philosophie sich nicht über eine dürftige Logik hinaus erstrekt, über logische Unmöglichkeit und Unbegreiflichkeit klagen, wenn ihnen ein Begriff dieser Art, die durch die Einbildungskraft producirt werden, und daher mit Einbildungskraft angefaßt werden müssen, ohne welche es aber gar keine Logik und gar keine logische Möglichkeit geben würde, irgendwo vorkommt.

Der Gang der Synthesis ist folgender: Es wird empfunden. Dies ist nur unter der Bedingung möglich, daß das Nicht-Ich als blosse zufällige Bedingung des

Em-

Empfundnen gesezt werde; wie dies Sezen geschehe, davon haben wir hier noch nicht zu reden. Dasselbe ist aber nicht möglich, wenn nicht das Ich sezt, und nicht sezt zugleich; und im Empfinden kommt demnach nothwendig eine solche Handlung, als Mittelglied, zwischen den angezeigten Gliedern vor. Wir haben zu zeigen, wie das Empfinden geschehe; wir haben demnach zu zeigen, wie ein Sezen und Nicht-Sezen geschehe.

Die Thätigkeit in diesem Sezen und Nicht-Sezen ist zuforderst ihrer Form nach offenbar ideale Thätigkeit. Sie geht über den Grenzpunkt hinaus, wird demnach durch ihn nicht gehemmt. Der Grund, von welchem wir sie, und mit ihr die ganze Empfindung abgeleitet haben, war der, daß das Ich in sich sezen müsse, was in ihm seyn solle. Sie ist demnach lediglich im Ich, als solchem begründet. Ist sie nur das, und weiter nichts, so ist sie ein blosses Nicht-Sezen, und kein Sezen; sie ist lediglich reine Thätigkeit.

Sie soll aber auch ein Sezen seyn, und das ist sie allerdings darum, weil sie die Thätigkeit des Nicht-Ich, als solche, gar nicht etwa aufhebt, oder vermindert. Sie läßt dieselbe, so wie sie ist, sie sezt sie nur ausserhalb des Umkreises des Ich. — Aber hinwiederum, ein Nicht-Ich liegt nie ausserhalb des Umkreises des Ich, so gewiß es ein Nicht-Ich ist. Es ist demselben entgegengesezt, oder es ist gar nicht. Sie sezt demnach überhaupt ein Nicht-Ich, nur sezt sie es willkührlich hinaus. Das Ich ist begrenzt, denn es ist überhaupt ein Nicht-Ich durch dasselbe gesezt; aber es ist auch nicht begrenzt, denn es sezt

dassel-

dasselbe durch ideale Thätigkeit hinaus, so weit es will. (Sezet, C sey der bestimmte Grenzpunkt. Die hier untersuchte Thätigkeit des Ich sezt ihn überhaupt als Grenzpunkt, aber sie läßt ihn nicht an der Stelle, die ihm das Nicht-Ich bestimmte, sondern rükt ihn weiter hinaus ins Unbegrenzte. Sie sezt demnach (dem Ich) eine Grenze überhaupt, aber sie sezt ihr selbst, inwiefern sie gerade diese Thätigkeit des Ich ist, keine, denn sie sezt jene Grenze in keiner bestimmten Stelle, keine unter allen möglichen Stellen ist eine solche, von der die Grenze nicht weiter hinaus geschoben werden könnte und müßte, da auf sie eine ideale Thätigkeit geht, welche den Grund der Begrenzung in sich selbst haben würde: aber im Ich ist kein Grund, sich selbst zu begrenzen. So lange diese Thätigkeit wirkt, ist für sie keine Grenze. Hörte sie jemals auf zu wirken, (es wird zu seiner Zeit sich zeigen, unter welcher Bedingung sie allerdings aufhört) so wäre immer noch dasselbe Nicht-Ich mit derselben unverringerten und unbeschränkten Thätigkeit da.) Die angezeigte Handlung des Ich ist nach allem ein Begrenzen durch ideale (freie und unbeschränkte) Thätigkeit.

Wir wollten dieselbe vorläufig charakterisiren, um die aufgestellte Unbegreiflichkeit nicht lange unbegreiflich zu lassen. Nach der Regel der synthetischen Methode hätten wir sie sogleich durch Gegensezung bestimmen sollen. Wir thun dies jezt, und machen uns dadurch vollkommen verständlich.

Dem Sezen und Nicht-Sezen ist für den Behuf der gegenwärtigen Synthesis entgegen zu sezen ein zugleich

Ge-

Gesetztes und Nicht-Gesetztes, und durch diese Gegensezung sind beide zu bestimmen. Ein solches war schon nach der obigen Untersuchung die Thätigkeit des Nicht-Ich. Sie ist gesezt, und nicht-gesezt zugleich, d. i. insofern das Ich die Grenze hinausschiebt, schiebt es zugleich die reale Thätigkeit des Ich hinaus; es sezt dieselbe, aber idealisch, durch seine eigne Thätigkeit: denn wäre keine solche vorauszusezende Thätigkeit des Nicht-Ich, und würde keine gesezt, so würde auch keine Grenze gesezt, aber sie wird gerade dadurch gesezt, daß sie hinaus geschoben wird; und das Nicht-Ich trägt zugleich die Grenze hinaus, wie das Ich sie hinausträgt. In der ganzen Ausdehnung, die wir uns indessen einbilden mögen, sezt allenthalben das Ich, und das Nicht-Ich zugleich die Grenze; nur beide auf eine andere Art; und darin sind sie entgegengesezt, und um ihre Gegensezung zu bestimmen, müssen wir die Grenze ihr selbst entgegensezen.

Sie ist eine ideale, oder eine reale. Inwiefern sie das erstere ist, ist sie gesezt durch das Ich, inwiefern sie das leztere ist, durch das Nicht-Ich.

Aber auch inwiefern sie ihr selbst entgegengesezt ist, bleibt sie dennoch Eine und eben dieselbe, und jene entgegengesezten Bestimmungen in ihr synthetisch vereinigt. Sie ist reale, blos inwiefern sie durch das Ich gesezt ist, und demnach auch ideale ist; sie ist ideale, sie kann durch die Thätigkeit des Ich hinausgeschoben werden, lediglich, insofern sie durch das Nicht-Ich gesezt, und demnach reale ist.

Hierdurch wird nun die über den festen Grenzpunkt C hinausgehende Thätigkeit des Ich selbst real und ideal zugleich. Sie ist real, inwiefern sie auf ein durch etwas reales gesetztes geht; sie ist ideal, inwiefern sie aus eignem Antriebe darauf geht.

Und dadurch wird denn das Empfundne beziehbar auf das Ich. Ausgeschlossen wird, und bleibt die Thätigkeit des Nicht-Ich; denn eben dieses wird mit der Grenze in das Unendliche, so viel wir bis jezt sehen, hinausgeschoben; aber beziehbar auf das Ich wird ein Produkt derselben, die Begrenzung im Ich, als Bedingung seiner jezt aufgezeigten idealen Thätigkeit.

Dasjenige, worauf, als auf das Ich, in dieser Beziehung das Produkt des Nicht-Ich bezogen werden sollte, ist die darauf gehende ideale Handlung; dasjenige, welches beziehen sollte, ist dieselbe ideale Handlung; und es ist demnach zwischen dem Beziehenden (welches der synthetischen Methode nach hier ohnedem nicht gesezt werden sollte) und dem, worauf bezogen wird (welches nach derselben allerdings gesezt werden sollte) kein Unterschied. Es findet daher gar keine Beziehung auf das Ich statt; und die deducirte Handlung ist eine Anschauung, in welcher das Ich in dem Objekte seiner Thätigkeit sich selbst verliert. Das Angeschaute ist ein idealisch aufgefaßtes Produkt des Nicht-Ich, das durch die Anschauung ins Unbedingte ausgedehnt wird; und hier erhalten wir demnach zuerst ein Substrat für das Nicht-Ich. Das Anschauende ist, wie gesagt, das Ich, welches aber nicht auf sich reflektirt.

VI.

VI.

Ehe wir an das wichtigste Geschäft unsrer gegenwärtigen Untersuchung gehen, einige Worte zur Vorbereitung darauf, und zur Uebersicht des Ganzen.

Bei weitem ist noch nicht geschehen, was geschehen sollte. Das Empfindende ist gesezt durch Anschauung; das Empfundne ist dadurch gesezt. Aber wenn, wie gefordert worden, die Empfindung gesezt werden soll, so muß beides nicht abgesondert, sondern in synthetischer Vereinigung gesezt werden. Diese könnte sich nur ergeben aus noch nicht vereinigten Endpunkten. Dergleichen finden sich denn auch wirklich in der vorhergehenden Untersuchung vor, ob wir gleich nicht ausdrüklich darauf aufmerksam gemacht haben.

Wir bedurften zuförderst, um das Ich als begrenzt zu sezen, und die Grenze ihm zuzueignen, eine dem Begrenzten entgegengesezte ideale, unbegrenzte, und soviel wir einsehen konnten, unbegrenzbare Thätigkeit. Soll die geforderte Beziehung möglich seyn, so muß diese Thätigkeit, als eine solche, durch deren Gegensaz eine andere, (die begrenzte) bestimmt werden soll, im Ich schon vorhanden seyn. Es ist also noch die Frage zu beantworten: Wie, und durch welche Veranlassung kommt das Ich zu einem Handeln dieser Art? — Wir nahmen dann, um das Empfundne, was ausserhalb der bestimmten Grenze liegen sollte, durch das Ich zu umfassen, und in dasselbe sezen zu können, eine Thätigkeit an, welche die Grenze hinausschöbe — in das Unbegrenzte, so viel wir einsehen konnten. Daß eine solche Handlung vorkomme, ist da-

durch erwiesen, daß ausserdem die geforderte Beziehung nicht möglich seyn würde; aber es bleibt immer die Frage zu beantworten; warum soll denn auch überhaupt jene Beziehung, und mithin jene Handlung, als die Bedingung derselben, vorkommen? Gesezt, es würde in der Folge sich ergeben, daß jene beiden Thätigkeiten eine und eben dieselbe wären, so würde daraus folgen: um sich selbst begrenzen zu können, muß das Ich die Grenze hinausschieben, und, um die Grenze hinausschieben zu können, muß es sich selbst begrenzen, und dadurch würden denn Empfindung und Anschauung, und in der Empfindung innere Anschauung (die des Empfindenden) und äussere, (die des Empfundnen) innigst vereinigt, und keins wäre ohne das andere möglich.

Ohne uns hier an die strenge Form zu binden, die bisher befolgt und bestimmt genug vorgezeichnet ist, so, daß jeder mit leichter Mühe unser Raisonnement nach derselben prüfen kann, gehen wir zur Beförderung der Deutlichkeit in dieser wichtigen und entscheidenden, aber verwikelten Untersuchung einen natürlichern Weg; suchen die aufgeworfnen und sich aufdringenden Fragen zu beantworten, und erwarten vom Resultate, was alsdann weiter vorzunehmen seyn möchte.

A) Woher die der realen und begrenzten entgegenzusezende ideale und unbegrenzte Thätigkeit? oder wenn wir auch dies hier noch nicht erfahren sollten, lassen sich nicht noch einige Beiträge zur Charakteristik derselben liefern?

Die begrenzte Thätigkeit als solche, sollte durch den Gegensaz mit ihr bestimmt, demnach auf dieselbe bezogen wer-

werden. Aber was nicht gesezt ist, dem läßt nichts sich entgegensezen. Mithin wird für die Möglichkeit der verlangten Beziehung nicht nur die begrenzte, sondern, um was es hier eigentlich zu thun ist, auch die unbegrenzte ideale Thätigkeit vorausgesezt, sie ist Bedingung der Beziehung, diese aber — wenigstens nicht vom gegenwärtigen Gesichtspunkte aus betrachtet — nicht umgekehrt Bedingung von jener. Soll die Beziehung möglich seyn, so ist die ideale Thätigkeit schon im Ich vorhanden.

Ununtersucht, woher sie entstehe, und was ihre bestimmte Veranlassung sey; ist so viel klar, daß für sie gar kein Grenzpunkt C ist, daß sie auf denselben, und nach demselben ihre Richtung gar nicht nimmt, sondern völlig frei und unabhängig in das Unbegrenzte hinausgeht.

Sie soll durch den Gegensaz mit der begrenzten, als unbegrenzt ausdrüklich gesezt werden; das heißt nothwendig, da nichts begrenzt ist, was nicht eine bestimmte Grenze hat, mithin die begrenzte nothwendig als in dem bestimmten C begrenzt gesezt werden muß, sie soll gesezt werden, als nicht in C begrenzt. (Ob sie etwa über C hinaus in einem andern möglichen Punkte begrenzt werden möge, bleibt durch diese Gegensezung völlig unbestimmt, und soll eben unbestimmt bleiben.)

Mithin wird in der Beziehung der bestimmte Grenzpunkt C auf sie bezogen, er muß demnach, da sie vor der Beziehung vorher gegeben seyn soll, wirklich in ihr liegen; sie berührt nothwendig diesen Punkt, wenn er auf sie beziehbar seyn soll, doch ohne auf ihn ursprünglich gerichtet zu seyn, gleichsam von ohngefähr, wie es hier scheinen möchte.

Im Beziehen wird der Punkt C in ihr gesezt, da, wo er hinfällt, ohne die geringste Freiheit. Der Einfallspunkt ist bestimmt; nur das ausdrükliche Sezen desselben, als des Einfallspunktes ist Thätigkeit des Beziehens. Im Beziehen wird ferner jene ideale Thätigkeit gesezt, als über diesen Punkt hinausgehend. Dies ist abermals nicht möglich, ohne daß derselbe allenthalben in ihr, inwiefern sie über ihn hinausgehen soll, gesezt werde, als ein solcher, über welchen sie hinaus ist. Er wird demnach ihrer ganzen Ausdehnung nach in sie übertragen; es wird allenthalben, wo auf sie reflektirt wird, ein Grenzpunkt, nur zum Versuche, und idealisch, gesezt, um dessen Entfernung von dem ersten festen und unbeweglichen Punkte zu messen. Da diese Thätigkeit aber hinausgehen, immer fort gehen, und nirgends begrenzt seyn soll, so läßt dieser zweite idealische Punkt nirgend sich festsezen, sondern er ist fortschwebend, und zwar so, daß in der ganzen Ausdehnung kein Punkt (idealisch,) sich sezen lasse, den er nicht berührt habe. So gewiß demnach jene ideale Thätigkeit, über den Grenzpunkt hinausgehen soll, so gewiß wird derselbe hinausgetragen, in das Unendliche (bis wir wieder an eine neue Grenze kommen dürften.)

Durch welche Thätigkeit wird derselbe nun hinausgetragen? durch die vorausgesezte ideale, oder durch die des Beziehens? Vor der Beziehung vorher, durch die ideale offenbar nicht, denn insofern ist für diese gar kein Grenzpunkt vorhanden. Das Beziehen selbst aber sezt jenes Hinaustragen, als Unterscheidungs- und Beziehungs-Grund schon voraus. Mithin wird eben in der Bezie-

hung,

hung, und durch sie der Grenzpunkt und das Hinaustragen desselben synthetisch in sie gesezt; und zwar gleichfalls durch ideale Thätigkeit, denn alles Beziehen ist lediglich im Ich begründet, wie wir wissen: nur durch eine andere ideale Thätigkeit.

Wir finden hier folgende Handlungen des Ich, die wir um der Folge willen aufzählen. 1) eine solche, welche die ideale Thätigkeit zum Objekt hat, 2) eine solche, welche die reale und begrenzte zum Objekt hat. Beide müssen zugleich im Ich vorhanden, mithin nur eine und eben dieselbe seyn; ob wir gleich noch nicht einsehen, wie dies möglich seyn könne. 3) Eine solche, welche aus der realen den Grenzpunkt in die ideale überträgt, und ihm in derselben folgt. Durch sie wird in der idealen Thätigkeit selbst etwas unterscheidbar, inwiefern nemlich dieselbe geht bis C und völlig rein ist; und inwiefern sie geht über C hinaus, und also die Grenze hinaustragen soll. Diese Bemerkung wird in der Folge wichtig werden. — Wir unterlassen hier diese besondern Handlungen weiter zu charakterisiren, da eine vollständige Charakteristik derselben erst in der Folge möglich wird.

Es wird — um Verwechselungen mit dem folgenden zu verhüten, bezeichnen wir die bestimmten Thätigkeiten mit Buchstaben — es wird entgegengesezt und bezogen die ideale Thätigkeit gehend von A über C in das Unbegrenzte, und die reale gehend von A bis zum Grenzpunkte C.

B) Das Ich kann sich, wie wir so eben näher gesehen, nicht als begrenzt sezen, ohne zugleich über die Grenze hinauszugehen, und dieselbe von sich zu entfernen. Denn

noch, soll dasselbe, zugleich, indem es über die Grenze geht, sich auch durch dieselbe Grenze begrenzt sezen, welches aufgestelltermaassen sich widerspricht. Nun ist zwar gesagt worden, es sey begrenzt, und unbegrenzt in ganz entgegengesezter Rüksicht, und nach ganz entgegengesezten Arten der Thätigkeit; das erstere, inwiefern dieselbe real, das leztere, inwiefern sie ideal ist. Nun haben wir zwar diese beiden Arten der Thätigkeit einander entgegengesezt; aber durch kein anderes Merkmal, als das, der Begrenztheit, oder Unbegrenztheit: und unsre Erklärung dreht sich demnach in einem Zirkel. Das Ich sezt die reale Thätigkeit, als die begrenzte, und die ideale, als die unbegrenzte. Wohl, und welche sezt sie denn als die reale? Die begrenzte; und die unbegrenzte, als die ideale. Können wir nicht aus diesem Zirkel herauskommen, und einen von der Begrenztheit völlig unabhängigen Unterscheidungsgrund für die reale und ideale Thätigkeit aufzeigen, so ist die geforderte Unterscheidung und Beziehung unmöglich. Wir werden einen solchen Unterscheidungsgrund finden, und unsre gegenwärtige Untersuchung geht darauf aus.

Wir wollen vorläufig den Saz aufstellen, dessen Wahrheit sich bald bewähren wird: Das Ich kann sich f ü r s i c h überhaupt nicht sezen, ohne sich zu begrenzen, und dem zu Folge aus sich herauszugehen.

Das Ich ist ursprünglich durch sich selbst gesezt, d. h. es ist, was es ist für irgend eine Intelligenz ausser ihm; sein Wesen ist in ihm selbst begründet: so müßte es gedacht werden, w e n n es gedacht würde. Wir können ihm ferner, aus Gründen, die in der Grundlage des

prak-

praktischen Wissens aufgestellt sind, ein Streben die Unendlichkeit auszufüllen sowohl, als eine Tendenz dieselbe zu umfassen, d. i. über sich selbst, als ein unendliches zu reflektiren, zuschreiben. Beides kommt ihm zu, so gewiß es ein Ich ist. (S. 263. f. d. Grundl.) Aber aus dieser blosen Tendenz entsteht kein Handeln des Ich, und es kann daraus keins entstehen.

Sezet, es gehe so strebend fort bis C. und in C werde sein Streben die Unendlichkeit zu erfüllen, gehemmt, und abgebrochen; es versteht sich, für eine mögliche Intelligenz ausser ihm, welche dasselbe beobachtet, und dieses sein Streben in ihrem eignen Bewustseyn gesezt hat. Was wird dadurch in ihm entstehen? Dasselbe strebte zugleich über sich selbst zu reflektiren, vermochte es aber nicht, weil jedes Reflektirte begrenzt seyn muß, das Ich aber unbegrenzt war.

In C wird es begrenzt; demnach tritt in C mit der Begrenzung zugleich die Reflexion des Ich auf sich selbst ein; es kehrt in sich zurük, es findet sich selbst, es fühlt sich, offenbar aber noch nichts ausser sich.

Diese Reflexion des Ich auf sich selbst ist, wie wir von dem Punkte aus, auf welchem wir stehen, allerdings sehen, und wie die mögliche Intelligenz ausser dem Ich gleichfalls sehen würde, eine Handlung des Ich, begründet in der nothwendigen Tendenz, und in der hinzugekommenen Bedingung. Was aber ist sie für das Ich selbst? In dieser Reflexion findet es sich zuerst: für sich entsteht es erst. Es kann den Grund von irgend etwas nicht in sich annehmen, ehe es selbst war. Für

das Ich ist demnach jenes Selbstgefühl ein bloses Leiden; für sich reflektirt es nicht, sondern wird reflektirt durch etwas ausser sich. Wir sehen es handeln, aber mit Nothwendigkeit, theils in Absicht des Handelns überhaupt nach den Gesezen seines Wesens; theils in Absicht des bestimmten Punktes, vermöge einer Bedingung ausser ihm. Das Ich selbst sieht sich gar nicht handeln, sondern es ist lediglich leidend.

Das Ich ist jezt für sich selbst; und es ist, weil, und inwiefern es begrenzt ist. Es muß, so gewiß es ein Ich, und begrenzt seyn soll, sich als begrenzt sezen, d. i. es muß ein begrenzendes sich entgegensezen. Dies geschieht nothwendig durch eine Thätigkeit, welche über die Grenze C hinüber geht, und das über ihr liegen sollende als ein dem strebenden Ich entgegengeseztes auffaßt. Was ist dies für eine Thätigkeit, — zuförderst für den Beobachter, und dann, was für eine ist es für das Ich?

Sie ist lediglich im Ich begründet, der Form und dem Inhalte nach. Das Ich sezt ein begrenzendes, weil es begrenzt ist, und weil es alles, was in ihm seyn soll, sezen muß. Es sezt dasselbe als ein begrenzendes, mithin als ein entgegengeseztes, und Nicht-Ich, weil es eine Begrenztheit in sich erklären soll. Man glaube daher keinen Augenblik, daß hier dem Ich ein Weg eröffnet werde, in das Ding an sich (d. i. ohne Beziehung auf ein Ich) einzudringen. Das Ich ist beschränkt; von dieser Voraussezung gehen wir aus. — Hat diese Beschränkung an sich, d. i. ohne Beziehung auf eine mögliche Intelligenz, einen Grund? wie ist dieser Grund beschaf-

schaffen? Wie könnte ich doch dies wissen? wie kann ich mit Vernunft antworten, wenn mir aufgelegt wird, von aller Vernunft zu abstrahiren? Für das Ich, d. h. für alle Vernunft hat sie einen Grund, denn für dasselbe sezt alle Begrenzung ein begrenzendes voraus; und dieser Grund liegt gleichfalls für das Ich, nicht im Ich selbst, denn dann wären in demselben widersprechende Principien, und es wäre überhaupt nicht; sondern in einem entgegengesezten; und ein solches entgegengeseztes wird als solches nach jenen Gesezen der Vernunft durch das Ich gesezt, und ist sein Produkt.

(Wir argumentiren so: das Ich ist begrenzt (es muß nothwendig begrenzt werden, wenn es je ein Ich werden soll,) es muß, nach den Gesezen seines Wesens, diese Begrenzung und den Grund derselben in ein begrenzendes sezen, und das leztere ist demnach sein Produkt. — Sollte jemand mit dem transcendenten Dogmatism sich selbst so innig verwebt haben, daß er sich nach allem und durch alles bis jezt gesagte von demselben noch nicht losmachen können, derselbe würde gegen uns ohngefähr folgendermaassen argumentiren: Ich gebe diese ganze aufgestellte Folgerungsweise des Ich, als die Erklärungsart desselben zu; aber dadurch entsteht im Ich bloß die Vorstellung von dem Dinge, und diese ist allerdings sein Produkt, nicht aber das Ding selbst; ich aber frage nicht nach der Erklärungsart, sondern nach der Sache selbst und an sich. Das Ich soll begrenzt seyn, sagt ihr. Diese Begrenzung an sich betrachtet, und von der Reflexion derselben durch das Ich, als welche mich

hier

hier nicht angeht, völlig abstrahirt, muß doch einen Grund haben, und dieser Grund ist eben das Ding an sich. — Hierauf antworten wir nun, daß er gerade so erklärt, wie das Ich, auf welches wir reflektiren; daß er selbst jenes Ich so gewiß ist, so gewiß er nach den Gesezen der Vernunft in seiner Folgerung sich richtet; und daß er bloß auf diesen Umstand reflektiren möge, um zu sehen, daß er noch immer, nur ohne sein Wissen, mit uns in dem gleichen Zirkel sich befand, in welchem wir uns mit unserm Wissen befanden. Wenn er sich in seiner Erklärungsweise nicht von den Denkgesezen seines Geistes losmachen kann, so wird er nie aus dem Umkreis heraus kommen, den wir um ihn gezogen haben. Macht er sich aber davon los, so werden seine Einwürfe uns abermals nicht gefährlich seyn. Woher sein Beharren auf einem Dinge an sich, auch nachdem er zugestanden, daß in uns nur die Vorstellung davon sey, herkomme, werden wir noch in diesem §. vollkommen sehen.)

Was ist die aufgezeigte Handlung für das Ich? Nicht das, was für den Zuschauer, weil für dasselbe nicht die Gründe da sind, aus denen der Zuschauer sie beurtheilt. Für ihn war sie lediglich im Ich, sowohl der Form, als dem Inhalte nach: weil das Ich, zu Folge seines ihm bekannten, bloß thätigen, und insbesondere durch Reflexion thätigen Wesens reflektiren mußte. Für sich selbst ist das Ich noch gar nicht als reflektirend; nicht einmal als thätig gesezt, sondern es ist lediglich leidend, laut des obigen. Es wird demnach seines Handelns sich gar nicht bewußt, noch kann es sich desselben bewußt werden,

son=

sondern das Produkt desselben, wenn es ihm erscheinen könnte, würde ihm erscheinen, als ohne alles sein Zuthun vorhanden.

(Das was hier deducirt worden, im Bewußtseyn ursprünglich, und gleich bei der Entstehung desselben zu bemerken, und sich gleichsam auf der That zu ergreifen, ist darum unmöglich, weil bei der Reflexion über seine eigne bestimmte Handelsweise das Gemüth schon auf einer weit höhern Stufe der Reflexion sich befinden muß. Aber etwas ähnliches können wir bei dem, was man Anknüpfung einer neuen Reihe im Bewußtseyn nennen möchte, etwa beim Erwachen aus einem tiefen Schlafe, oder aus einer Ohnmacht, besonders an einem uns unbekannten Orte, wahrnehmen. Das, womit dann unser Bewußtseyn anhebt, ist allemal das Ich; wir suchen, und finden zunächst uns selbst; und nun richten wir unsere Aufmerksamkeit auf die Dinge um uns her, um durch sie uns zu orientiren, wir fragen uns: wo bin ich? wie bin ich hiehergekommen? was ist zulezt mit mir vorgegangen? um die jezige Reihe der Vorstellungen an andre abgelaufne anzuknüpfen.)

C) Für den Beobachter ist jezt das Ich über den Grenzpunkt C hinausgegangen, mit der beständig fortdauernden Tendenz über sich zu reflektiren. Da es nicht reflektiren kann, ohne begrenzt zu seyn, sich selbst aber nicht zu begrenzen vermag, so ist klar, daß die geforderte Reflexion nicht möglich seyn werde, wenn es nicht über C hinaus, in dem möglichen Punkte D abermals begrenzt wird. Da aber die Aufzeigung, und Bestimmung dieser neuen Grenze uns zu weit, und auf Dinge führen würde,

die

die in den gegenwärtigen §. nicht gehören, so müssen wir uns hier begnügen unserm vollen Rechte nach zu postuliren: wenn das herausgehende ein Ich seyn soll, so muß es sein Herausgehen sezen, oder über dasselbe reflektiren; jedoch ohne uns dadurch der Verbindlichkeit entledigen zu wollen, an seinem Orte die Bedingung der Möglichkeit einer solchen Reflexion aufzuzeigen.

Das Ich producirte durch sein blosses Hinausgehen als solches, (für den möglichen Beobachter) ein Nicht-Ich ohne alles Bewußtseyn. Es reflektirt jezt auf sein Produkt, und sezt es in dieser Reflexion als Nicht-Ich; das leztere schlechthin und ohne alle weitere Bestimmung, und gleichfalls ohne alles Bewustseyn, weil über das Ich noch nicht reflektirt ist. — Wir verweilen bei diesen Handlungen des Ich nicht länger, weil sie hier völlig unbegreiflich sind, und wir zu seiner Zeit, nur auf dem entgegengesezten Wege, wieder bei denselben ankommen werden. *)

Es muß über das Produkt dieser seiner zweiten Handlung, ein als solches geseztes Nicht-Ich überhaupt, wieder reflektiren; gleichfalls nicht ohne eine neue Begrenzung, die wir zu seiner Zeit aufzeigen werden. — Das Ich ist im Gefühl leidend gesezt; das ihm entgegengesezte Nicht-Ich muß demnach thätig gesezt werden.

Ueber das als thätig gesezte Nicht-Ich wird abermals reflektirt, gleichfalls unter der oben angegebnen Bedingung; und erst jezt treten wir auf das Gebiet unsrer gegenwärtigen Untersuchung. Wir stellen uns, wie bisher

*) Wir erhalten hier beiläufig eine Uebersicht der Punkte die wir noch zu untersuchen haben.

her immer, und wie es in dergleichen Untersuchungen, die über den gewöhnlichen Gesichtskreis hinausgehen, und ungeübten Denkern transcendent scheinen, sehr vortheilhaft ist, auf den Gesichtspunkt eines möglichen Beobachters, weil wir aus dem des untersuchten Ich nichts sehen konnten.

Es ist durch das Ich und im Ich, (doch wie mehrmals erinnert worden, ohne Bewustseyn) gesezt ein thätiges Nicht-Ich. Auf dieses geht eine neue Thätigkeit des Ich, oder auch, es wird über dasselbe reflektirt. Nur über das begrenzte kann reflektirt werden; die Thätigkeit des Nicht-Ich wird demnach nothwendig begrenzt, und zwar als Thätigkeit, weil und inwiefern sie in Handlung gesezt ist — nicht etwa dem Umfange ihres Wirkungskreises nach, so daß sie z. B. nur bis E oder F und nicht weiter vorrükte, wie man voreiligerweise vermuthen dürfte. Woher sollten wir doch hier einen solchen Umfang bekommen, da es noch keinen Raum giebt? Das Nicht-Ich bleibt nicht thätig, sondern es wird ruhend, die Aeusserung seiner Kraft wird gehemmt, und es bleibt ein blosses Substrat der Kraft übrig, welches leztere zur Zeit nur gesagt wird, um uns verständlich zu machen in der Folge aber gründlich deducirt werden soll. — (Wir können von unserm Gesichtspunkte aus annehmen, daß die Thätigkeit des Nicht-Ich lediglich durch die reflektirende Thätigkeit des Ich, in und durch das Reflektiren gehemmt werde, und wir werden zu seiner Zeit das Ich selbst auf den Gesichtspunkt stellen, von welchem aus es das Gleiche annimmt: da aber das Ich hier dieser Thä-

tig-

tigkeit sich weder unmittelbar noch mittelbar (durch Folgerung) bewußt wird, so kann dasselbe jene Hemmung auch nicht aus ihr erklären, sondern wird dieselbe von einer entgegengesezten Kraft eines andern dem ersten entgegengesezten Nicht-Ich ableiten, wie wir zu seiner Zeit sehen werden).

Inwiefern das Ich reflektirt, reflektirt es nicht über dieses Reflektiren selbst; es kann nicht zugleich auf das Objekt handeln, und auf dieses sein Handeln handeln; es wird demnach der aufgezeigten Thätigkeit sich nicht bewußt, sondern vergißt sich selbst gänzlich, und verliert sich im Objekte derselben; und wir haben demnach hier wieder die oben geschilderte äussere (die aber noch nicht als äussere gesezt ist) erste ursprüngliche Anschauung, aus welcher aber noch gar kein Bewußtseyn, nicht nur kein Selbstbewußtseyn, denn das ergiebt sich zur Gnüge aus dem Obigen, sondern selbst kein Bewußtseyn des Objekts entsteht.

Von dem gegenwärtigen Gesichtspunkte aus wird vollkommen klar, was oben bei Ableitung der Empfindung über den Widerstreit entgegengesezter Thätigkeiten des Ich und des Nicht-Ich gesagt wurde, die sich gegenseitig vernichten sollten. Es könnte keine Thätigkeit des Ich vernichtet werden, wenn dasselbe nicht erst aus dem, was wir uns als ihren ersten und ursprünglichen Umfang einbilden können (das, was in unsrer Darstellung von A bis C liegt) in den Wirkungskreis des Nicht-Ich (von C an in die Unendlichkeit hinaus) herausgegangen wäre. Es wäre ferner kein Nicht-Ich und keine Thätigkeit desselben,

ben, wenn nicht das Ich dieselben gesezt hätte; beide sind sein Produkt. — Die Thätigkeit des Nicht-Ich wird vernichtet, inwiefern darauf reflektirt wird, daß sie vorher gesezt war, und jezt durch die Reflexion und zum Behuf ihrer Möglichkeit aufgehoben wird; die des Ich, wenn man darauf reflektirt, daß dasselbe über sein Reflektiren, in welchem es doch allerdings thätig ist, nicht wieder reflektirt; sondern in demselben sich verliert, und sich selbst gleichsam zum Nicht-Ich umwandelt, welches leztere in der Folge sich noch mehr bestätigen wird. — Kurz, wir stehen hier gerade auf dem Punkte, von welchem wir im vorigen §. und bei der ganzen besondern theoretischen Wissenschaftslehre ausgiengen; bei dem Widerstreite, der im Ich für den möglichen Beobachter seyn soll, über welchem aber noch nicht reflektirt worden, und der daher noch nicht für das Ich im Ich ist, daher sich auch von dem bisherigen noch nicht das mindeste Bewußtseyn ableiten läßt, ohngeachtet wir nun alle möglichen Bedingungen desselben haben.

VII.

Das Ich ist jezt für sich selbst in Beziehung auf die Möglichkeit einer Reflexion über sich selbst, was es bei'm Anfange unsrer Untersuchung für einen möglichen Beobachter ausser demselben war. Der leztere fand vor ein Ich, als Etwas, als wahrnehmbares, und als Ich zu denkendes Wesen, ein Nicht-Ich, gleichfalls als Etwas, und einen Berührungspunkt zwischen beiden. Dadurch allein aber entstand in ihm noch keine Vorstellung von der Be-

grenztheit des Ich, wenn er nicht auf beide reflektirte. Er sollte reflektiren, denn nur insofern war er ein Beobachter, und er hat seitdem allen Handlungen, die aus dem Wesen des Ich nothwendig erfolgen mußten, zugesehen.

Durch diese Handlungen ist das Ich selbst nunmehro auf den Punkt gekommen, auf welchem zu Anfange der Beobachter sich befand. Es ist in demselben, innerhalb seines für den Beobachter gesezten Wirkungskreises, und als Produkt des Ich selbst vorhanden ein Ich, als etwas Wahrnehmbares, (weil es begrenzt ist) ein Nicht-Ich, und ein Berührungspunkt zwischen beiden. Das Ich darf nur reflektiren, um gerade das zu finden, was vorher nur der Zuschauer finden konnte.

Das Ich hat schon ursprünglich beim Anfange alles seines Handelns über sich reflektirt, und aus Nothwendigkeit reflektirt, wie wir oben gesehen haben. — Es war in ihm die Tendenz überhaupt zu reflektiren; durch die Begrenzung kam die Bedingung der Möglichkeit des Reflektirens hinzu, es reflektirte nothwendig. Daher entstand ein Gefühl, und aus diesem alles übrige, was wir abgeleitet haben. Die Tendenz zur Reflexion geht fort in das Unendliche, sie ist daher noch immer im Ich vorhanden: und das Ich kann demnach über sein erstes Reflektiren selbst, und über alles, was daraus erfolgt ist, reflektiren, da die Bedingung der Reflexion, eine Einschränkung durch etwas, das sich als Nicht-Ich betrachten läßt, vorhanden ist.

Es muß nicht reflektiren, wie wir dies bei der erstern Reflexion annahmen, denn dasjenige, wodurch es für die

jezt

jezt mögliche Reflexion bedingt ist, ist nicht unbedingt ein Nicht-Ich, sondern es läßt sich auch ansehen, als enthalten im Ich. — Das, wodurch es begrenzt ist, ist das durch dasselbe producirte Nicht-Ich. Man dürfte dagegen sagen: da es durch sein eignes Produkt begrenzt seyn soll, so soll es sich selbst begrenzen, und dies ist zu wiederholten Malen für den härtesten Widerspruch erklärt worden, und auf die Nothwendigkeit, diesem Widerspruche auszuweichen, gründet sich das ganze bisherige Raisonnement. Aber theils ist dasselbe nicht ganz und absolut sein eignes Produkt, sondern es wurde nur unter Bedingung einer Begrenzung durch ein Nicht-Ich gesezt, theils hält es dasselbe gerade aus diesem Grunde, nicht für sein eignes Produkt, inwiefern es sich dadurch begrenzt sezt; und so wie es dasselbe für sein eignes Produkt anerkennt, sezt es sich dadurch nicht begrenzt.

Wenn aber das, was wir in das Ich gesezt haben, nur wirklich im Ich vorhanden seyn soll, so muß dasselbe reflektiren. Wir postuliren demnach diese Reflexion, und haben das Recht, sie zu postuliren. — Es dürften vielleicht, wenn man uns einen Augenblik, blos um uns verständlich zu machen, einen transcendenten Gedanken erlauben will, mannigfaltige Eindrüke auf uns geschehen: wenn wir nicht darauf reflektiren, so wissen wir es nicht, und es sind daher, im transcendentalen Sinne, gar keine Eindrüke auf uns, als Ich, geschehen.

Die geforderte Reflexion geschieht aus den angeführten Gründen mit absoluter Spontaneität: das Ich reflektirt, schlechthin, weil es reflektirt. Nicht nur die Ten-

denz zur Reflexion, sondern die Handlung der Reflexion selbst ist im Ich begründet; sie ist zwar bedingt durch etwas ausser dem Ich, durch den geschehnen Eindruk; aber sie ist dadurch nicht necessitirt.

Wir können bei dieser Reflexion sehen auf zweierlei; auf das dadurch reflektirte Ich, und auf das darin reflektirende Ich. Unsre Untersuchung theilt sich demnach in zwei Theile, welche wohl, wie nach der synthetischen Methode zu erwarten ist, einen dritten herbeiführen dürften.

A) Dem Ich hat bis jezt noch nichts zugeschrieben werden können, als das Gefühl; es ist ein fühlendes und nichts weiter. Das reflektirte Ich ist begrenzt, heißt demnach, es fühlt sich begrenzt, oder es ist in ihm ein Gefühl der Begrenztheit, des Nichtkönnens, oder des Zwanges vorhanden. Wie dies möglich sey, wird sogleich klar werden.

Inwiefern das Ich sich begrenzt sezt, geht es hinaus über die Grenze, ist Kanon: also es sezt zugleich nothwendig das Nicht-Ich, aber ohne Bewußtseyn seines Handelns. Es ist mit jenem Gefühl des Zwanges vereinigt eine Anschauung des Nicht-Ich, aber eine blosse Anschauung, in welcher das Ich sich selbst in dem Angeschauten vergißt.

Beides, das angeschaute Nicht-Ich, und das gefühlte und sich fühlende Ich müssen synthetisch vereinigt werden, und das geschieht vermittelst der Grenze. Das Ich fühlt sich begrenzt, und sezt das angeschaute Nicht-Ich, als dasjenige, wodurch es begrenzt ist. — Gemeinfaßlich ausgedrükt: Ich sehe etwas, und zugleich ist in mir ein Ge-

Gefühl eines Zwanges vorhanden, den ich unmittelbar nicht erklären kann. Er soll aber erklärt werden. Ich beziehe also beides auf einander, und sage: das, was ich sehe, ist der Grund des gefühlten Zwanges.

Was hierbei noch einige Schwierigkeit machen könnte, wäre folgende Frage: Wie kommt es, daß ich überhaupt mich gezwungen fühle: ich erkläre mir das Gefühl freilich aus dem angeschauten Nicht-Ich; aber ich kann nicht anschauen, wenn ich nicht schon fühle. Demnach ist jenes Gefühl unabhängig von der Anschauung zu erklären. Wie geschieht dies? Nun ist es gerade diese Schwierigkeit, die uns nöthigen wird, die jezige Synthesis, als in sich unvollständig und unmöglich, an eine andere anzuknüpfen, die Sache umzukehren und zu sagen: ich kann eben so wenig einen Zwang fühlen, ohne anzuschauen; und demnach ist beides synthetisch vereinigt. Eins begründet nicht das andere, sondern beide begründen sich gegenseitig. Jedoch aber, um diese Erörterung im voraus zu erleichtern, wollen wir uns sogleich hier, und wie die Sachen stehen, auf die obige Frage einlassen.

Das Ich geht ursprünglich darauf aus, die Beschaffenheit der Dinge durch sich selbst zu bestimmen; es fordert schlechthin Kausalität. Dieser Forderung, inwiefern sie auf Realität ausgeht, und demnach reale Thätigkeit genannt werden kann, wird widerstanden, und dadurch wird eine andere, ursprünglich im Ich begründete Tendenz über sich selbst zu reflektiren, befriedigt, und es entsteht zunächst eine Reflexion auf eine als bestimmt gegebne Realität, die, inwiefern sie schon bestimmt ist, nur durch die

ideale Thätigkeit des Ich, die des Vorstellens, Nachbildens, aufgefaßt werden kann. Wird nun beides, sowohl das auf die Beschaffenheit des Dinges ausgehende, als das die ohne Zuthun des Ich bestimmte Beschaffenheit nachbildende, gesezt als Ich, als ein und eben dasselbe Ich, (und dies geschieht durch absolute Spontaneität) so wird das reale Ich durch die angeschaute, seiner Thätigkeit, wenn sie fortgegangen wäre, entgegengesezte Beschaffenheit des Dinges begrenzt gesezt, und das so synthetisch vereinigte ganze Ich fühlt sich selbst als begrenzt, oder gezwungen. — Das Gefühl ist die ursprünglichste Wechselwirkung des Ich mit sich selbst, ehe noch ein Nicht-Ich — es versteht sich im Ich, und für das Ich — vorkommt; denn zur Erklärung des Gefühls muß es allerdings gesezt werden. Das Ich strebt in die Unendlichkeit hinaus; das Ich reflektirt auf sich, und begrenzt sich dadurch: dies ist oben abgeleitet, und daraus möchte ein möglicher Zuschauer ein Gefühl des Ich folgern, aber es entsteht noch kein Selbstgefühl. Beides, das begrenzte und das begrenzende Ich werden durch absolute Spontaneität synthetisch vereinigt, gesezt, als dasselbe Ich: dies ist hier abgeleitet, und dadurch entsteht für das Ich ein Gefühl, ein Selbstgefühl, innige Vereinigung des Thuns und Leidens in einem Zustande.)

B) Es soll ferner reflektirt werden auf das in jener Handlung reflektirende Ich. Auch diese Reflexion geschieht nothwendig mit absoluter Spontaneität, wird aber, wie sich erst im Folgenden zeigen wird, nicht lediglich postulirt, sondern durch synthetische Nothwendigkeit, als

Be-

Bedingung der Möglichkeit der vorher postulirten Reflexion herbeigeführt. Uns ist es hier weniger um sie selbst, als um ihr Objekt, inwiefern es das ist, zu thun.

Das in jener Handlung reflektirende Ich, handelte mit absoluter Spontaneität, und sein Handeln war lediglich im Ich begründet: es war ideale Thätigkeit. Es muß demnach auf sie reflektirt werden, als eine solche, und sie muß gesezt werden, als hinausgehend über die Grenze — ins Unendliche, wenn nicht in Zukunft durch eine andere Reflexion sie begrenzt wird. Es kann aber zu Folge der Reflexions-Geseze auf nichts reflektirt werden, ohne daß dasselbe, sey es auch blos und lediglich durch die Reflexion, begrenzt werde: also jene Handlung des Reflektirens ist, so gewiß über sie reflektirt wird, begrenzt. Es läßt sich sogleich einsehen, was bei jener Unbegrenztheit, welche bleiben muß, diese Begrenztheit seyn werde. — Die Thätigkeit kann nicht reflektirt werden, als Thätigkeit, (seines Handelns unmittelbar wird das Ich sich nie bewußt, wie auch ohne dies bekannt ist) sondern als Substrat, mithin als Produkt einer absoluten Thätigkeit des Ich.

Es ist sogleich einleuchtend, daß das dieses Produkt sezende Ich im Sezen desselben sich selbst vergißt, daß mithin dieses Produkt, ohne Bewußtseyn des Anschauens angeschaut wird.

Inwiefern also das Ich über die absolute Spontaneität seines Reflektirens in der ersten Handlung wieder reflektirt, wird ein unbegrenztes Produkt der Thätigkeit des Ich,

Ich, als solches gesezt. — Wir werden dieses Produkt in der Folge näher kennen lernen.

Dies Produkt soll als Produkt des Ich gesezt werden; es muß demnach nothwendig auf das Ich bezogen werden. Auf das anschauende Ich kann dasselbe nicht bezogen werden, denn dieses ist, laut des Obigen, noch gar nicht gesezt. Das Ich ist noch nicht gesezt, als inwiefern es sich begrenzt fühlt, auf dieses müßte es demnach bezogen werden.

Aber das Ich, das sich als begrenzt fühlt, ist demjenigen, welches durch Freiheit etwas, und etwas Unbegrenztes producirt, entgegengesezt; das fühlende ist nicht frei, sondern gezwungen; und das producirende ist nicht gezwungen, sondern es producirt mit Freiheit.

So muß es denn auch allerdings seyn, wenn Beziehung und synthetische Vereinigung möglich und nöthig seyn soll; wir haben demnach für die geforderte Beziehung nur den Beziehungsgrund aufzuweisen.

Dieser müßte seyn Thätigkeit mit Freiheit, oder absolute Thätigkeit. Eine solche kommt nun dem begrenzten Ich nicht zu; es zeigt sich demnach nicht, wie eine Vereinigung zwischen beiden möglich sey.

Wir dürfen nur noch einen Schritt thun, um das überraschendste, die uralten Verwirrungen endende, und die Vernunft auf ewig in ihre Rechte einsezende Resultat zu finden. — Das Ich selbst soll doch das beziehende seyn. Es geht also nothwendig, schlechthin durch sich selbst, ohne irgend einen Grund, und wider den äussern Grund aus der Begrenzung heraus, eignet eben dadurch

das

das Produkt sich zu, und macht es zu dem seinigen durch Freiheit — Beziehungsgrund und Beziehendes sind dasselbe.

Dieser Handlung wird das Ich sich nie bewußt, und kann sich derselben nie bewußt werden; ihr Wesen besteht in der absoluten Spontaneität, und sobald über diese reflektirt wird, hört sie auf Spontaneität zu seyn. Das Ich ist nur frei, indem es handelt; so wie es auf diese Handlung reflektirt, hört dieselbe auf frei, und überhaupt Handlung zu seyn, und wird Produkt.

Aus der Unmöglichkeit des Bewußtseyns einer freien Handlung entsteht der ganze Unterschied zwischen Idealität und Realität, zwischen Vorstellung und Ding, wie wir bald näher sehen werden.

Die Freiheit, oder was das gleiche heißt, das unmittelbare Handeln des Ich, als solches, ist der Vereinigungspunkt der Idealität und Realität. Das Ich ist frei, indem und dadurch, daß es sich frei sezt, sich befreit: und es sezt sich frei, oder befreit sich, indem es frei ist. Bestimmung und Seyn, sind Eins; Handelndes und Behandeltes sind Eins; eben indem das Ich sich zum Handeln bestimmt, handelt es in diesem Bestimmen; und indem es handelt, bestimmt es sich.

Das Ich kann sich nicht durch Reflexion als frei sezen, dies ist ein Widerspruch, und auf diesem Wege könnten wir nie zu der Annahme kommen, daß wir frei seyn; aber es eignet sich etwas zu, als Produkt seiner eignen freien Thätigkeit, und insofern sezt es sich wenigstens mittelbar als frei. *)

 C) Das

*) Die Beweise des gesunden Menschenverstandes für die Freiheit sind demnach ganz richtig, und dem Gange des mensch-

C) Das Ich ist beschränkt, indem es sich fühlt, und es sezt sich insofern als beschränkt, nach der erstern Synthesis. Das Ich ist frei, und es sezt sich wenigstens mittelbar als frei, indem es etwas als Produkt seiner freien Thätigkeit sezt, nach der zweiten Synthesis. Beide Bestimmungen des Ich, die der Beschränktheit im Gefühl, und die der Freiheit im Produciren sind völlig entgegengesezt. Nun könnte vielleicht in ganz verschiednen Rüksichten das Ich sich als frei, oder als bestimmt sezen, so daß dadurch die Idendität desselben nicht aufgehoben würde. Aber es ist in beiden Synthesen ausdrüklich gefordert worden, daß es sich als beschränkt sezen solle, weil, und inwiefern es sich als frei sezt, und als frei, weil, und inwiefern es sich als beschränkt sezt. Es soll demnach frei und beschränkt in einer und eben derselben Rüksicht seyn; dies widerspricht sich offenbar, und dieser Widerspruch muß gehoben werden. — Wir gehen zuförderst noch tiefer ein in den Sinn der als entgegengesezt aufgestellten Säze.

1) Das Ich soll sich als beschränkt sezen, weil und inwiefern es sich als frei sezt. — Das Ich ist frei, ledig-

lichen Geistes vollkommen angemessen. — Diogenes gieng, um vor der Hand sich selbst — denn die verirrte Spekulation war dadurch freilich noch nicht in ihre Grenze zurükgewiesen — die geläugnete Möglichkeit der Bewegung zu beweisen. Eben so — wollt ihr jemand die Freiheit weg vernünfteln, und gelingt es euch wirklich durch eure Scheingründe Zweifel über die in Anspruch genommene Sache zu erregen, so demonstrirt er sie sich auf der Stelle durch Realisirung eines Produkts, das er nur von seinem eignen freien Handeln ableiten kann.

diglich inwiefern es handelt; wir hätten demnach vorläufig die Frage zu beantworten: was heißt handeln; welches ist sein Unterscheidungsgrund vom Nichthandeln? — Alle Handlung sezt Kraft voraus; es wird absolut gehandelt, heißt; die Kraft wird lediglich durch sich selbst, und in sich selbst bestimmt, d. i. sie erhält ihre Richtung. Sie hatte demnach vorher keine Richtung, war nicht in Handlung gesezt, sondern ruhende Kraft, ein blosses Streben nach Kraftanwendung. So gewiß demnach das Ich sich absolut handelnd sezen soll, vorläufig in der Reflexion, so gewiß muß es sich auch als nichthandelnd sezen. Bestimmung zum Handeln sezt Ruhe voraus. — Ferner, die Kraft giebt sich schlechthin eine Richtung, d. i. sie giebt sich ein Objekt, auf welches sie gehe. Die Kraft selbst giebt ihr selbst das Objekt; aber was sie sich geben soll, muß sie, inwiefern sie es giebt, auch schon haben; es müßte ihr demnach schon gegeben seyn, gegen welches Geben sie sich leidend verhalten hätte. Also Selbstbestimmung zum Handeln sezt nothwendig sogar ein Leiden voraus — und wir finden uns hier abermals in neue Schwierigkeiten verwikelt, von welchen aus aber gerade das hellste Licht über unsre ganze Untersuchung sich verbreiten wird.

2) Das Ich soll sich als frei sezen, weil, und inwiefern es sich als beschränkt sezt. — Das Ich sezt sich begrenzt, heißt, es sezt seiner Thätigkeit eine Grenze (nicht es producirt diese Begrenzung, sondern es sezt sie nur als gesezt, durch eine entgegengesezte Kraft). Das Ich muß demnach, um beschränkt worden zu seyn, schon gehan-

gehandelt, seine Kraft muß schon eine Richtung, und zwar eine Richtung durch Selbstbestimmung gehabt haben. Alle Begrenzung sezt freies Handeln voraus.

Wir wenden jezt diese Grundsäze an auf den vorliegenden Fall.

Das Ich ist, für sich selbst noch immer gezwungen, genöthigt, begrenzt, insofern dasselbe hinausgeht über die Begrenzung, ein Nicht-Ich sezt, und dasselbe anschaut, ohne seiner selbst in dieser Anschauung sich bewußt zu werden. Nun ist dieses Nicht-Ich wie wir von dem höhern Gesichtspunkt aus, auf welchen wir uns gestellt haben, wissen, sein Produkt, und dasselbe muß darauf reflektiren, als auf sein Produkt. Diese Reflexion geschieht nothwendig durch absolute Selbstthätigkeit.

Das Ich, ein und eben dasselbe Ich mit einer und eben derselben Thätigkeit kann nicht zugleich ein Nicht-Ich produciren, und auf dasselbe, als auf sein Produkt reflektiren. Es muß demnach seine erstere Thätigkeit begrenzen, abbrechen, so gewiß die geforderte zweite ihm zukommen soll, und dieses Unterbrechen seiner erstern Thätigkeit geschieht gleichfals durch absolute Spontaneität, da die ganze Handlung dadurch geschieht. Unter dieser Bedingung allein ist auch absolute Spontaneität möglich. Das Ich soll durch sie sich bestimmen. Dem Ich aber kommt nichts zu, ausser Thätigkeit. Es müßte demnach eine seiner Handlungen begrenzen, und abermals darum, weil ihm nichts ausser Thätigkeit zukommt, durch eine andere der ersten entgegengesezte Handlung begrenzen.

Das Ich soll ferner sein Produkt, das entgegengesezte, begren-

begrenzende Nicht=Ich sezen, als sein Produkt. Eben durch diejenige Handlung, durch welche dasselbe, wie so eben gesagt worden, sein Produciren abbricht, sezt es dasselbe als solches, erhebt es dasselbe zu einer höhern Stufe der Reflexion. Die untere, erste Region der Reflexion ist dadurch abgebrochen, und es ist uns jezt blos um den Uebergang von der einen zur andern, um ihren Vereinigungspunkt zu thun. Aber das Ich wird, wie bekannt, seines Handelns unmittelbar sich nie bewußt; es kann demnach das geforderte nur mittelbar durch eine neue Reflexion als sein Produkt sezen.

Es muß durch dieselbe gesezt werden, als Produkt der absoluten Freiheit, und das Kennzeichen eines solchen ist, daß es auch anders seyn könne, und als anders seyend gesezt werden könne. Das anschauende Vermögen schwebt zwischen verschiedenen Bestimmungen, und sezt unter allen möglichen nur eine, und dadurch erhält das Produkt den eigenthümlichen Charakter des **Bildes**.

(Um uns verständlich zu machen, stellen wir als Beispiel auf ein Objekt mit verschiednen Merkmalen, ohnerachtet bis jezt von einem solchen noch nicht die Rede seyn kann. — Ich bin in der ersten Anschauung, der producirenden, verloren in ein Objekt. Ich reflektire zuförderst auf mich selbst, finde mich, und unterscheide von mir das Objekt. Aber noch ist in dem Objekte alles verworren, und unter einander gemischt, und es ist weiter auch nichts, denn ein Objekt. Ich reflektire jezt auf die einzelnen Merkmale desselben z. B. auf seine Figur, Größe, Farbe, u. s. f. und seze sie in meinem Bewußtseyn. Bei

jedem

jedem einzelnen Merkmale dieser Art bin ich anfangs zweifelhaft, und schwankend, lege meiner Beobachtung ein willkührliches Schema, von einer Figur, einer Größe, einer Farbe, die sich denen des Objekts nähern, zum Grunde, beobachte genauer, und bestimme nun erst mein Schema der Figur etwa zu einem Würfel, das der Größe etwa zu dem einer Faust, das der Farbe etwa zu dem der dunkelgrünen. Durch dieses Uebergehen von einem unbestimmten Produkte der freien Einbildungskraft zu der völligen Bestimmung in einem und eben demselben Akte wird das, was in meinem Bewußtseyn vorkommt, ein Bild, und wird gesezt als ein Bild. Es wird mein Produkt, weil ich es als durch absolute Selbstthätigkeit bestimmt sezen muß.)

Inwiefern das Ich dieses Bild sezt, als Produkt seiner Thätigkeit, sezt es demselben nothwendig etwas entgegen, das kein Produkt derselben ist; welches nicht mehr bestimmbar, sondern vollkommen bestimmt ist, und ohne alles Zuthun des Ich, durch sich selbst bestimmt ist. Dies ist das wirkliche Ding, nach welchem das bildende Ich in Entwerfung seines Bildes sich richtet, und das ihm daher bei seinem Bilden nothwendig vorschweben muß. Es ist das Produkt seiner ersten jezt unterbrochnen Handlung, das aber in dieser Beziehung unmöglich als solches gesezt werden kann.

Das Ich bildet nach demselben; es muß demnach im Ich enthalten, seiner Thätigkeit zugänglich seyn: oder, es muß zwischen dem Dinge und dem Bilde vom Dinge, die einander entgegengesezt werden, ein Beziehungsgrund

sich

sich aufweisen lassen. Ein solcher Beziehungsgrund nun ist eine völlig bestimmte, aber bewußtseynlose Anschauung des Dinges. Für sie und in ihr sind alle Merkmale des Objekts vollkommen bestimmt, und insofern ist sie beziehbar auf das Ding, und das Ich ist in ihr leidend. Dennoch ist sie auch eine Handlung des Ich, und daher beziehbar auf das im Bilden handelnde Ich. Dasselbe hat Zugang zu ihr; es bestimmt nach der in ihr angetroffenen Bestimmung sein Bild: (oder, wenn man lieber will, denn beides ist gleichgeltend, es durchläuft die in ihm vorhändnen Bestimmungen mit Freiheit, zählt sie auf, und prägt sie sich ein.)

(Diese Mittelanschauung ist äusserst wichtig; wir merken daher sogleich, obschon wir wieder zu ihr zurükkommen, einiges an über sie.

Dieselbe ist hier durch eine Synthesis postulirt, als Mittelglied, das nothwendig vorhanden seyn muß, wenn ein Bild vom Objekte möglich seyn soll. Es bleibt aber immer die Frage: woher kommt sie? — läßt sie sich, da wir hier mitten im Kreise der Handlungen des vernünftigen Geistes sind, welche alle zusammenhangen, wie die Glieder einer Kette, nicht auch noch anderwärts her ableiten? Und das läßt sie sich allerdings. — Das Ich producirt ursprünglich das Objekt. Es wird in diesem Produciren, zum Behuf einer Reflexion über das Produkt unterbrochen. Was geschieht durch diese Unterbrechung mit der unterbrochnen Handlung. Wird sie gänzlich vernichtet und ausgetilgt? Das kann nicht seyn; denn dann würde durch die Unterbrechung der ganze Faden des Be-

wußt-

wußtseyns abgerissen, und es liesse sich nie ein Bewußtseyn deduciren. Ferner wurde ja ausdrüklich gefordert, daß über das Produkt derselben reflektirt werden sollte, und das wäre abermals nicht möglich, wenn sie gänzlich aufgehoben wäre, Handlung aber bleibt sie unmöglich, denn dasjenige, worauf ein Handeln geht, ist insofern nicht Handlung. Aber ihr Produkt, das Objekt muß bleiben, und die unterbrechende Handlung geht demnach auf das Objekt und macht es gerade dadurch zu Etwas, zu einem festgesezten und fixirten, daß sie darauf geht, und das erste Handeln unterbricht.

Ferner, diese Handlung des Unterbrechens selbst, die wir jezt als gerichtet auf das Objekt kennen, dauert sie als Handlung fort, oder nicht?

Das Ich unterbrach selbstthätig sein Produciren, um auf das Produkt zu reflektiren, also um eine neue Handlung an die Stelle der erstern zu sezen, und insbesondre, da, wo wir jezt stehen, dieses Produkt zu sezen, als das seinige. Das Ich kann nicht zugleich in verschiednen Beziehungen handeln; also jene auf das Objekt gerichtete Handlung ist, inwiefern gebildet wird, selbst abgebrochen; sie ist blos als Produkt vorhanden, d. h. nach allem, sie ist eine unmittelbare auf das Objekt gerichtete Anschauung, und als solche gesezt — also es ist gerade diejenige Anschauung, die wir so eben als Mittelglied aufgestellt haben, und die auch von einer andern Seite als solches sich zeigt.

Diese Anschauung ist ohne Bewußtseyn, gerade aus dem gleichen Grunde, aus welchem sie vorhanden ist, weil

weil das Ich nicht doppelt handeln, mithin nicht auf zwei Gegenstände zugleich reflektiren kann. Es wird im gegenwärtigen Zusammenhange betrachtet, als sezend sein Produkt, als solches, oder als bildend; es kann sich demnach nicht zugleich sezen, als unmittelbar das Ding anschauend.

Diese Anschauung ist der Grund aller Harmonie, den wir zwischen unsern Vorstellungen und den Dingen annehmen. Wir entwerfen unsrer eignen Aussage nach durch Spontaneität ein Bild, und es läßt sich gar wohl erklären und rechtfertigen, wie wir dasselbe als unser Produkt ansehen, und es in uns sezen können. Nun aber soll diesem Bilde etwas ausser uns liegendes, durch das Bild gar nicht hervorgebrachtes noch bestimmtes, sondern unabhängig von demselben nach seinen eignen Gesezen existirendes entsprechen; und da läßt sich denn gar nicht einsehen, nicht nur mit welchem Rechte wir so etwas behaupten, sondern sogar nicht, wie wir auch nur auf eine solche Behauptung kommen mögen, wenn wir nicht zugleich eine unmittelbare Anschauung von dem Dinge haben. Ueberzeugen wir uns nur einmal von der Nothwendigkeit einer solchen unmittelbaren Anschauung, so werden wir auch die Ueberzeugung, daß demnach das Ding in uns selbst liegen müsse, da wir auf nichts unmittelbar handeln können, als auf uns selbst, nicht lange zurükhalten können.)

Im Bilden ist das Ich völlig frei, wie wir so eben gesehen haben. Das Bild ist auf eine gewisse Art bestimmt, weil das Ich dasselbe so und nicht anders, welches es in dieser Rüksicht allerdings auch könnte, be-

stimmt; und durch diese Freiheit im Bestimmen wird das Bild beziehbar auf das Ich, und läßt sich sezen in dasselbe, und als sein Produkt.

Aber dieses Bild soll nicht leer seyn, sondern es soll demselben ein Ding ausser dem Ich entsprechen: es muß demnach auf dieses Ding bezogen werden. Wie das Ding dem Ich für die Möglichkeit dieser Beziehung zugänglich werde, nemlich durch eine vorauszusezende unmittelbare Anschauung des Dinges, ist so eben gesagt worden. Insofern nun das Bild bezogen wird auf das Ding, ist es völlig bestimmt, es muß gerade so seyn, und darf nicht anders seyn; denn das Ding ist vollkommen bestimmt, und das Bild soll demselben entsprechen. Die vollkommne Bestimmung ist der Beziehungsgrund zwischen dem Bilde und dem Dinge, und das Bild ist jezt von der unmittelbaren Anschauung des Dinges nicht im geringsten verschieden.

Dadurch wird dem vorhergehenden offenbar widersprochen; denn was nothwendig so seyn muß, wie es ist, und gar nicht anders seyn kann, ist kein Produkt des Ich, und läßt sich in dasselbe gar nicht sezen, oder darauf beziehen. (Unmittelbar seiner Freiheit im Bilden wird das Ich ohnedies sich nicht bewußt, wie mehrmals erinnert worden; daß es aber, inwiefern es das Bild auch mit andern möglichen Bestimmungen sezt, dasselbe als sein Produkt sezt, ist gezeigt, und ist durch keine folgende Operation der Vernunft umzustossen. Wenn es aber gleich darauf eben dieses Bild auf das Ding bezieht, so sezt es dasselbe dann nicht mehr als sein Produkt, der vorige Zustand des Ich ist vorüber, und es giebt zwischen ihm und

dem

dem gegenwärtigen keinen Zusammenhang, als etwa den, den ein möglicher Zuschauer dadurch, daß er das in beiden Zuständen handelnde Ich als Ein und Ebendasselbe denkt, hineinsezt. Jezt ist nur Ding, was vorher nur Bild war. Nun muß es allerdings dem Ich ein leichtes seyn, sich wieder auf die vorige Stuffe der Reflexion zurükzuversezen, aber dadurch entsteht abermals kein Zusammenhang, und jezt ist wieder nur Bild, was vorher nur Ding war. Wenn der vernünftige Geist nicht hierbei nach einem Geseze verführe, das wir eben hier aufzusuchen haben, so würde daraus ein fortdauernder Zweifel entstehen, ob es nur Dinge und keine Vorstellungen von ihnen, oder ob es nur Vorstellungen und keine ihnen entsprechende Dinge gäbe, und jezt würden wir das in uns vorhandne für ein blosses Produkt unsrer Einbildungskraft, jezt für ein ohne alles unser Zuthun uns afficirende Ding halten. Diese schwankende Ungewißheit entsteht denn auch wirklich, wenn man einen, solcher Untersuchungen ungewohnten, nöthigt, uns zu gestehen, daß die Vorstellung von dem Dinge doch nur in ihm anzutreffen seyn könne. Er gesteht es jezt zu; und sagt gleich darauf; es ist aber doch ausser mir, und findet vielleicht gleich darauf abermals, daß es in ihm sey, bis er wieder nach aussen getrieben wird. Er kann sich aus dieser Schwierigkeit nicht heraushelfen, denn ob er gleich von jeher in allem seinen theoretischen Verfahren die Geseze der Vernunft befolgt hat, so kennt er sie doch nicht wissenschaftlich, und kann sich nicht Rechenschaft über sie ablegen.)

Die Idee des aufzusuchenden Gesezes wäre folgendes:

Es müßte ein Bild gar nicht möglich seyn, ohne ein Ding; und ein Ding müßte wenigstens in der Rüksicht, in welcher hier davon die Rede seyn kann, d. i. für das Ich, nicht möglich seyn, ohne ein Bild. So würden beide, das Bild und das Ding in synthetischer Verbindung stehen, und eins würde nicht gesezt werden können, ohne daß auch das andre gesezt würde.

Das Ich soll das Bild beziehen auf das Ding. Es ist zu zeigen, daß diese Beziehung nicht möglich sey, ohne Voraussezung des Bildes, als eines solchen, d. i. als eines freien Produkts des Ich. Wird durch die geforderte Beziehung das Ding überhaupt erst möglich, so wird durch Erhärtung der leztern Behauptung bewiesen, daß das Ding nicht möglich sey, ohne das Bild. — Umgekehrt, das Ich soll mit Freiheit das Bild entwerfen. Es müßte gezeigt werden, daß dies nicht möglich sey, ohne Voraussezung des Dinges; und es wäre dadurch dargethan, daß kein Bild möglich sey, ohne ein Ding (es versteht sich, ein Ding für das Ich.)

Wir reden zuförderst von der Beziehung des, es versteht sich, vollkommen bestimmten Bildes auf das Ding. Sie geschieht durch das Ich; aber diese Handlung desselben kommt nicht unmittelbar zum Bewußtseyn; und es läßt daher sich nicht wohl einsehen, wie das Bild vom Dinge unterschieden werden möge. Das Ich müßte demnach wenigstens mittelbar im Bewußtseyn vorkommen, und so würde eine Unterscheidung des Bildes vom Dinge möglich werden.

Das Ich kommt mittelbar im Bewußtseyn vor —

heißt:

heißt: das Objekt seiner Thätigkeit (Produkt derselben, nur ohne Bewußtseyn) wird gesezt als Produkt durch Freiheit, als anders seyn könnend, als zufällig.

Auf diese Art wird das Ding gesezt, inwiefern das vollkommen bestimmte Bild darauf bezogen wird. Es ist da ein vollkommen bestimmtes Bild, d. i. eine Eigenschaft, z. B. die rothe Farbe. Es muß ferner, wenn die geforderte Beziehung möglich seyn soll, da seyn ein Ding. Beide sollen synthetisch vereinigt werden durch eine absolute Handlung des Ich; das leztere soll durch die erstere bestimmt werden. Mithin muß es vor der Handlung, und unabhängig von ihr dadurch nicht bestimmt seyn; es muß gesezt seyn, als ein solches, dem diese Eigenschaft zukommen kann, oder auch nicht, und lediglich dadurch, daß ein Handeln gesezt wird, wird die Zufälligkeit der Beschaffenheit des Dinges für das Ich gesezt. Das seiner Beschaffenheit nach zufällige Ding aber entdekt sich eben dadurch als ein vorausgeseztes Produkt des Ich, dem nichts zukommt, als das Seyn. Die freie Handlung und die Nothwendigkeit, daß eine solche freie Handlung vorkomme, ist der einzige Grund des Ueberganges vom unbestimmten zum bestimmten, und umgekehrt.

(Wir suchen diesen wichtigen Punkt noch etwas deutlicher zu machen. — In dem Urtheile: A ist roth, kommt vor zuförderst A. Dies ist gesezt; inwiefern es A seyn soll, gilt von ihm der Saz: A = A; es ist, als A, durch sich selbst vollkommen bestimmt; etwa seiner Figur, seiner Grösse, seiner Stelle im Raume nach u. s. f. wie man es sich in dem gegenwärtigen Falle denken kann;

 ohn=

ohngeachtet, wie wohl zu merken ist, dem Dinge, von welchem wir oben redeten, da es noch gänzlich unbestimmt seyn soll, gar nichts zukommt, als das, daß es ein Ding ist, d. h. daß es *ist*. — Dann kommt im Urtheile vor *roth*. Dies ist gleichfalls vollkommen bestimmt, d. h. es ist gesezt, als ausschliessend alle übrigen Farben, als nicht gelb, nicht blau u. s. w. [gerade wie oben, und wir haben daher hier ein Beispiel, was durch die vollkommne Bestimmung der Eigenschaft, oder wie wir es auch genannt haben, des Bildes gemeint werde.] Wie ist nun in Rüksicht der rothen Farbe A vor dem Urtheile? Offenbar unbestimmt. Es können ihm alle Farben, und darunter auch die rothe zukommen. Erst durch das Urtheil, d. i. durch die synthetische Handlung des Urtheilenden vermittelst der Einbildungskraft, welche Handlung durch die Copula *ist* ausgedrükt wird, wird das Unbestimmte bestimmt; es werden ihm alle mögliche Farben, die ihm zukommen konnten, die gelbe, blaue, u. s. w. durch Uebertragung des Prädikats nicht-gelb, nicht-blau u. s. w. = roth, abgesprochen. — A ist unbestimmt, so gewiß geurtheilt wird. Wäre es schon bestimmt, so würde gar kein Urtheil gefällt, es würde nicht gehandelt.)

Wir haben als Resultat unsrer Untersuchung den Saz: *Wenn die Realität des Dinges, (als Substanz) vorausgesezt wird, wird die Beschaffenheit desselben gesezt, als zufällig, mithin mittelbar als Produkt des Ich*; und wir haben demnach hier die Beschaffenheit im Dinge, woran wir das Ich anknüpfen können.

Zur

Zur Beförderung der Uebersicht zeichnen wir das systematische Schema vor, wornach wir uns in der endlichen Auflösung unsrer Frage zu richten haben, und dessen Gültigkeit in der Grundlage, bei Erörterung des Begriffs der Wechselwirkung erwiesen worden. — Das Ich sezt sich selbst als Totalität, oder es bestimmt sich; dies ist nur unter der Bedingung möglich, daß es etwas von sich ausschliesse, wodurch es begrenzt wird. Ist A Totalität, so wird B ausgeschlossen. — Nun aber ist B, so gewiß es ausgeschlossen wird, auch gesezt; es soll durch das Ich, welches blos unter dieser Bedingung A als Totalität sezen kann, gesezt seyn, das Ich muß demnach auch über dasselbe als gesezt reflektiren. Nunmehro aber ist A nicht mehr Totalität; sondern es wird durch das Gesezt-seyn des andern selbst ausgeschlossen von der Totalität, wie wir uns in der Grundlage ausdrükten, und es ist demnach gesezt A + B. — Ueber dasselbe in dieser Vereinigung, muß wieder reflektirt werden, denn sonst wäre es nicht vereinigt; aber durch diese Reflexion wird es selbst begrenzt, mithin als Totalität gesezt, und es muß ihm nach der obigen Regel etwas entgegengesezt werden. — Inwiefern durch die angeführte Reflexion A + B gesezt wird, als Totalität, wird es dem absolut als Totalität gesezten A (hier dem Ich) gleich gesezt; gesezt und aufgenommen in das Ich, in der uns nun wohl bekannten Bedeutung, mithin wird ihm insofern B entgegengesezt, und da B hier in A + B mit enthalten ist, wird B sich selbst entgegengesezt, inwiefern es theils vereinigt ist mit A (enthalten im Ich) theils entgegengesezt A (dem Ich).

A + B wird nach der oben angegebnen, und erwiesnen Formel bestimmt durch B. — Auf A + B bestimmt durch B muß als solches, d. i. inwiefern A + B durch B bestimmt ist, reflektirt werden. — Dann ist aber, da B durch B bestimmt seyn soll, auch das mit demselben synthetisch vereinigte A dadurch bestimmt; und da B und B synthetisch vereinigt seyn sollen, auch das mit dem erstern B vereinigte A damit synthetisch vereinigt. Dies widerspricht dem ersten Saze, nach welchem A und B schlechthin entgegengesezt seyn sollen. Dieser Widerspruch ist nicht anders zu lösen, als dadurch, daß A ihm selbst entgegengesezt werde; und so wird A + B bestimmt durch A, so wie es in der Erörterung des Begriffs der Wechselwirkung gefordert wurde. Nun aber kann A ihm selbst nicht entgegengesezt seyn, wenn die geforderten Synthesen möglich seyn sollen. Es muß demnach sich gleich, und sich entgegengesezt seyn zugleich, d. h. es muß eine Handlung des absoluten Vermögens des Ich, der Einbildungskraft, geben, durch welche dasselbe absolut vereinigt wird. — Wir gehen nach diesem Schema an die Untersuchung.

Ist *A* Totalität, und wird als solche gesezt, so wird *B* ausgeschlossen. — Das Ich sezt sich mittelbar als Ich, und begrenzt sich insofern, inwiefern es das Bild mit absoluter Freiheit entwirft, und zwischen mehrern möglichen Bestimmungen desselben in der Mitte schwebt. Das Bild ist noch nicht bestimmt, aber es wird bestimmt; das Ich ist in der Handlung des Bestimmens begriffen. Das ist der schon oben vollkommen geschilderte Zustand, auf welchen wir uns hier beziehen.

Er

Er heisse A. (Innere Anschauung des Ich im freien Bilden.)

Inwiefern das Ich so handelt, sezt es diesem frei schwebenden Bilde, und mittelbar sich selbst, dem bildenden, entgegen die vollkommen bestimmte Eigenschaft, von der wir schon oben gezeigt haben, daß sie umfaßt und aufgefaßt werde durch das Ich, vermittelst der unmittelbaren Anschauung des Dinges, in welcher aber das Ich seiner selbst sich nicht bewußt ist. Jenes bestimmte wird nicht als Ich gesezt, sondern demselben entgegengesezt, und also ausgeschlossen. Es heisse B.

B wird gesezt, und demnach *A* von der Totalität ausgeschlossen. — Das Ich sezte die Eigenschaft als bestimmt, und es konnte sich, wie es doch sollte, im Bilden keinesweges als frei sezen, ohne sie so zu sezen. Das Ich muß demnach, so gewiß es sich frei bildend sezen soll, auf jene Bestimmtheit der Eigenschaft reflektiren. (Es ist hier nicht die Rede von der synthetischen Vereinigung mehrerer Merkmale in Einem Substrat, und eben so wenig von der synthetischen Vereinigung des Merkmals mit dem Substrate, wie sich sogleich ergeben wird; sondern von der vollkommnen Bestimmtheit des vorstellenden Ich in Auffassung eines Merkmals, wovon als Beispiel man sich indessen die Figur eines Körpers im Raume denken kann.) Dadurch wird nun das Ich von der Totalität ausgeschlossen, d. h. es ist sich selbst nicht mehr genug, es ist nicht mehr durch sich selbst, sondern durch etwas anderes ihm völlig entgegengeseztes bestimmt; sein Zustand, d. i. das Bild in ihm

läßt sich nicht mehr lediglich aus ihm selbst, sondern blos durch etwas ausser ihm erklären, und es ist demnach gesezt A + B, oder A bestimmt durch B als Totalität. (Aeussere bestimmte reine Anschauung.) (Ueberhaupt bei den gegenwärtigen Unterscheidungen, und besonders bei der jezigen ist wohl zu merken, daß etwas denselben einzeln entsprechendes im Bewußtseyn gar nicht vorkommen könne. Die geschilderten Handlungen des menschlichen Geistes kommen nicht getrennt vor in der Seele, und werden dafür auch gar nicht ausgegeben; sondern alles, was wir jezt aufstellen, geschieht in synthetischer Vereinigung, wie wir denn beständig fort den synthetischen Gang gehen, und von dem Vorhandenseyn des einen Gliedes auf das Vorhandenseyn der übrigen schliessen. Ein Beispiel der deducirten Anschauung würde seyn die Anschauung jeder reinen geometrischen Figur, z. B. die eines Kubus. Aber eine solche Anschauung ist nicht möglich. Man kann sich keinen Kubus einbilden, ohne den Raum, in dem er schweben soll, sich zugleich einzubilden, und dann seine Grenze zu beschreiben; und findet hier zugleich in der sinnlichen Erfahrung den Saz erwiesen, daß das Ich keine Grenze sezen könne, ohne zugleich ein begrenzendes, durch die Grenze ausgeschloßnes zu sezen.)

Auf *A + B* muß, und zwar in dieser Verbindung, reflektirt werden, d. h. es wird auf die Beschaffenheit, als eine bestimmte, reflektirt. Ohne dies wäre sie nicht im Ich; ohne dies wäre das geforderte Bewußtseyn derselben nicht möglich. Wir werden demnach von dem Punkte aus, auf welchem wir stehen,

hen, selbst, und durch einen in ihm selbst liegenden Grund weiter getrieben (eben so das Ich, welches der Gegenstand unsrer Untersuchung ist) und das ist eben das Wesen der Synthesis; hier liegt jenes die Unvollständigkeit verrathende X von dem oft die Rede gewesen. — Diese Reflexion geschieht, wie jede, durch absolute Spontaneität; das Ich reflektirt schlechthin, weil es Ich ist. Es wird seiner Spontaneität in diesem Handeln sich nicht bewußt, aus dem oft angeführten Grunde; aber das Objekt seiner Reflexion, inwiefern es das ist, wird dadurch Produkt jener Spontaneität, und es muß ihm das Merkmal eines Produktes der freien Handlung des Ich, die Zufälligkeit, zukommen. Nun kann es nicht zufällig seyn, inwiefern es als bestimmt gesezt ist, und als solches darüber reflektirt wird, mithin in einer andern Rüksicht, die sich sogleich zeigen wird. — Es wird durch die ihm zukommende Zufälligkeit Produkt des Ich, und darinn aufgenommen; das Ich bestimmt sich demnach abermals, und dies ist nicht möglich, ohne daß es sich Etwas, also ein Nicht-Ich entgegenseze.

(Hierbei die allgemeine, schon oft vorbereitete, aber nur hier recht deutlich zu machende Bemerkung. Das Ich reflektirt mit Freiheit; eine Handlung des Bestimmens, die eben dadurch selbst bestimmt wird: aber es kann nicht reflektiren, Grenze sezen, ohne zugleich absolut etwas zu produciren, als ein begrenzendes. Also Bestimmen und Produciren sind immer beisammen, und dies ist es, woran die Identität des Bewußtseyns sich hält.)

Dieses entgegengesezte ist nothwendig in Bezie-

hung

hung auf die bestimmte Eigenschaft; und diese ist in Beziehung auf jenes zufällig. Es ist ferner, gerade wie die Eigenschaft, entgegengesezt dem Ich, und daher, wie sie, Nicht-Ich, aber ein nothwendiges Nicht-Ich.

Aber die Eigenschaft, als bestimmtes, und inwiefern sie dies ist, — also, als etwas, gegen welches das Ich sich blos leidend verhält, — muß von dem Ich ausgeschlossen werden, nach den obigen Erörterungen; und das Ich, wenn und inwiefern es als auf ein bestimmtes reflektirt, wie hier geschieht, muß dasselbe von sich ausschliessen. Nun schließt das Ich in der gegenwärtigen Reflexion auch noch ein anderes Nicht-Ich, als bestimmt, und nothwendig von sich aus. Mithin muß dieses beides auf einander bezogen, und synthetisch vereinigt werden. Der Grund der Vereinigung ist der, daß beide Nicht-Ich demnach in Beziehung auf das Ich eins und eben dasselbe sind; der Unterscheidungsgrund der: die Eigenschaft ist zufällig, sie könnte auch anders seyn; das Substrat aber, als solches, ist in Beziehung auf die erstere nothwendig da. — Beide sind vereinigt, d. i. sie sind in Beziehung auf einander nothwendig und zufällig: die Eigenschaft muß ein Substrat haben, aber dem Substrat muß nicht diese Eigenschaft zukommen. Ein solches Verhältniß des Zufälligen zum Nothwendigen in der synthetischen Einheit nennt man das Verhältniß der Substantialität. — (B entgegengesezt B. Das leztere B ist gar nicht im Ich. — A + B ist bestimmt durch B. Das in das Ich aufgenommne an sich vollkommen bestimmte Bild mag immer bestimmt seyn für das Ich; dem Dinge ist die

darinn

darinn ausgedrükte Eigenschaft zufällig. Sie könnte ihm auch nicht zukommen.)

Es muß reflektirt werden auf das im vorigen Geschäft ausgeschloßne *B*, das wir als das nothwendige Nicht-Ich, im Gegensaze des im Ich enthaltnen zufälligen kennen. Es folgt aus dieser Reflexion sogleich, daß das vorher als Totalität gesezte A + B nun nicht mehr Totalität, d. i. daß es nicht mehr das alleinig im Ich enthaltne, und insofern zufällige seyn könne. Es muß durch das nothwendige bestimmt werden. Zuförderst, die Eigenschaft, das Merkmal, Bild, oder wie man es nennen will, muß dadurch bestimmt werden. Sie war gesezt, als dem Dinge zufällig, das leztere als nothwendig; sie sind demnach völlig entgegengesezt. Jezt müssen sie, so gewiß über beide durch das Ich reflektirt werden soll, in diesem einen und eben demselben Ich vereinigt werden. Dies geschieht durch absolute Spontaneität des Ich. Die Vereinigung ist lediglich Produkt des Ich; sie wird gesezt, heißt, es wird ein Produkt durch das Ich gesezt. — Nun wird das Ich seines Handelns unmittelbar sich nie bewußt, sondern nur in dem Produkte, und vermittelst des Produkts. Die Vereinigung beider muß daher selbst als zufällig gesezt werden; und da alles zufällige gesezt wird, als entstanden durch Handeln, muß sie selbst gesezt werden, als entstanden durch Handeln. — Nun kann das, was in seinem Daseyn selbst zufällig ist, und abhängig von einem andern, nicht als handelnd gesezt werden; mithin nur das Nothwendige. Auf das Nothwendige wird in der Reflexion,

tion, und durch sie der Begriff des Handelns übertragen, der eigentlich nur in dem reflektirenden selbst liegt, und das Zufällige wird gesezt als Produkt desselben, als Aeusserung seiner freien Thätigkeit. Ein solches synthetisches Verhältniß heißt das der Wirksamkeit, und das Ding in dieser synthetischen Vereinigung des Nothwendigen und Zufälligen in ihm betrachtet, ist das wirkliche Ding.

(Wir machen bei diesem höchst wichtigen Punkte einige Anmerkungen.

1.) Die so eben aufgezeigte Handlung des Ich ist offenbar eine Handlung durch die Einbildungskraft in der Anschauung; denn theils vereinigt das Ich völlig entgegengeseztes, welches das Geschäft der Einbildungskraft ist; theils verliert es sich selbst in diesem Handeln, und trägt dasjenige, was in ihm ist, über auf das Objekt seines Handelns, welches die Anschauung charakterisirt.

2.) Die sogenannte Kategorie der Wirksamkeit zeigt sich demnach hier, als lediglich in der Einbildungskraft entsprungen: und so ist es, es kann nichts in den Verstand kommen, ausser durch die Einbildungskraft. Welche Aenderung der Verstand mit jenem Produkte der Einbildungskraft vornehmen werde, läßt sich schon hier voraussehen. Wir haben das Ding gesezt, als frei handelnd, und ohne alle Regel, (wie es denn auch wirklich, so lange der Verstand seine Handelsweise nicht umfaßt, und begreift, im Bewußtseyn gesezt wird, als Schiksal mit allen seinen möglichen Modifikationen;) weil die Einbildungskraft ihr eignes freies

Han=

Handeln darauf überträgt. Es fehlt das Gesezmässige. Wird der gebundne Verstand auf das Ding sich richten, so wird dasselbe nach einer Regel wirken, so wie er selbst.

3.) Kant, der die Kategorien ursprünglich als Denkformen erzeugt werden läßt, und der von seinem Gesichtspunkte aus daran völlig Recht hat, bedarf der durch die Einbildungskraft entworfnen Schemate, um ihre Anwendung auf Objekte möglich zu machen; er läßt sie demnach eben sowohl, als wir, durch die Einbildungskraft bearbeitet werden, und derselben zugänglich seyn. In der Wissenschaftslehre entstehen sie mit den Objekten zugleich, und, um dieselben erst möglich zu machen, auf dem Boden der Einbildungskraft selbst.

4.) Maimon sagt über die Kategorie der Wirksamkeit dasselbe, was die Wissenschaftslehre sagt: nur nennt er ein solches Verfahren des menschlichen Geistes eine Täuschung. Wir haben anderwärts gesehn, daß dasjenige nicht Täuschung zu nennen sey, was den Gesezen des vernünftigen Wesens angemessen ist, und nach denselben schlechthin nothwendig ist, und nicht vermieden werden kann, wenn wir nicht aufhören wollen, vernünftige Wesen zu seyn. — Aber der eigentliche Streitpunkt liegt im folgenden: „Mögt ihr doch im„mer," würde Maimon sagen, „Geseze des Denkens „a priori haben, wie ich euch als erwiesen zugestehe," (welches allerdings viel zugestanden ist, denn wie mag doch ein blosses Gesez im menschlichen Geiste vorhanden

seyn,

seyn, ohne Anwendung, eine leere Form ohne Stoff?) „so könnt ihr dieselben auf Objekte, doch nur vermit„telst der Einbildungskraft anwenden; mithin muß im „Geschäft der Anwendung in derselben Objekt und Ge„sez zugleich seyn. Wie kommt sie doch zum Objekte?" Diese Frage kann nicht anders beantwortet werden, als so: sie muß es selbst produciren, (wie in der Wissenschaftslehre aus andern Gründen ganz unabhängig von jenem Bedürfniß schon dargethan worden ist.) — Der durch den Buchstaben Kants allerdings bestätigte, seinem Geiste aber völlig widerstreitende Irrthum liegt demnach blos darin, daß das Objekt etwas anderes seyn soll, als ein Produkt der Einbildungskraft. Behauptet man dies, so wird man ein transcendenter Dogmatiker, und entfernt sich gänzlich vom Geiste der kritischen Philosophie.

5.) Maimon hat blos die Anwendbarkeit des Gesezes der Wirksamkeit bezweifelt; er könnte nach seinen Grundsäzen die Anwendbarkeit aller Geseze a priori bezweifelt haben. — So Hume. Er erinnerte: ihr selbst seyd es, die ihr den Begriff der Wirksamkeit in euch habt, und ihn auf die Dinge übertraget; mithin hat eure Erkenntniß keine objektive Gültigkeit. Kant gesteht ihm den Vordersaz nicht nur für den Begriff der Wirksamkeit, sondern für alle Begriffe a priori zu; aber er lehnt durch den Erweiß, daß ein Objekt lediglich für ein mögliches Subjekt seyn könne, seine Folgerung ab. Es blieb in diesem Streite unberührt, durch welches Vermögen des Subjekts das im Subjekt liegende

gende auf das Objekt übertragen werde. Lediglich durch die Einbildungskraft wendet ihr das Gesez der Wirksamkeit auf Objekte an, erweißt Maimon, mithin hat eure Erkenntniß keine objektive Gültigkeit, und die Anwendung eurer Denkgeseze auf Objekte ist eine blosse Täuschung. Die Wissenschaftslehre gesteht ihm den Vordersaz nicht nur für das Gesez der Wirksamkeit, sondern für alle Geseze a priori zu, zeigt aber durch eine nähere Bestimmung des Objekts, welche schon in der Kantischen Bestimmung liegt, daß unsre Erkenntniß gerade darum objektive Gültigkeit habe, und nur unter dieser Bedingung sie haben könne. — So geht der Skepticismus, und der Kriticismus jeder seinen einförmigen Weg fort, und beide bleiben sich selbst immer getreu. Man kann nur sehr uneigentlich sagen, daß der Kritiker den Skeptiker widerlege. Er giebt vielmehr ihm zu, was er fordert, und meistens noch mehr, als er fordert; und beschränkt lediglich die Ansprüche, die derselbe meistentheils gerade wie der Dogmatiker auf eine Erkenntniß des Dinges an sich macht, indem er zeigt, daß diese Ansprüche ungegründet sind.)

Das was wir jezt als Aeusserung der Thätigkeit des Dinges kennen, und was durch die übrigens freie Thätigkeit desselben vollkommen bestimmt ist, ist gesezt in das Ich, und ist bestimmt für das Ich, wie wir oben gesehen haben. Demnach ist mittelbar das Ich selbst dadurch bestimmt; es hört auf Ich zu seyn, und wird selbst Produkt des Dinges, weil das, dasselbe ausfüllende und

stellvertretende, Produkt des Dinges ist. Das Ding wirkt durch, und vermittelst dieser seiner Aeusserung auf das Ich selbst, und das Ich ist gar nicht mehr Ich, das durch sich selbst gesezte, sondern es ist in dieser Bestimmung das durch das Ding gesezte. (Die Einwirkung des Dinges auf das Ich, oder der physische Einfluß der Lockianer, und der neuern Eklektiker, die aus den ganz heterogenen Theilen des Leibnitzischen, und Lockischen Systems ein unzusammenhängendes Ganzes zusammensezen, welcher aber von dem gegenwärtigen Gesichtspunkte aus, aber auch nur von ihm aus, völlig gegründet ist.) — Das aufgestellte findet sich, wenn auf A + B bestimmt durch B reflektirt wird.

So kann es nicht seyn, daher muß A + B bestimmt durch B wieder in das Ich gesezt, oder nach der Formel, bestimmt werden durch A.

Zuförderst A, d. i. die in dem Ich durch das Ding hervorgebracht seyn sollende Wirkung wird gesezt in Rüksicht auf das Ich, als zufällig. Demnach wird dieser Wirkung im Ich, und dem Ich selbst, inwiefern es durch sie bestimmt ist, entgegengesezt ein nothwendig in sich selbst und durch sich selbst seyendes Ich, das Ich an sich. Gerade wie oben dem zufälligen im Nicht-Ich das nothwendige, oder das Ding an sich entgegengesezt wurde, so wird hier dem zufälligen im Ich das nothwendige oder das Ich an sich entgegengesezt, und dieses ist gerade wie das obige Produkt des Ich selbst. Das nothwendige ist Substanz, das zufällige ein Accidens in ihm. — Beide, das zufällige, und das nothwendige müssen synthetisch verei-

vereinigt gesezt werden, als ein und eben dasselbe Ich. Nun sind sie absolut entgegengesezt, mithin nur durch absolute Thätigkeit des Ich zu vereinigen, welcher, wie oben, das Ich sich nicht unmittelbar bewußt wird, sondern sie überträgt auf die Objekte der Reflexion, demnach das Verhältniß der Wirksamkeit zwischen beiden sezt. Das zufällige wird bewirktes durch die Thätigkeit des absoluten Ich im Reflektiren, eine Aeusserung des Ich, und insofern etwas wirkliches für dasselbe. Daß es bewirktes des Nicht-Ich seyn sollte, davon wird in dieser Reflexion völlig abstrahirt, denn es kann etwas nicht zugleich bewirktes des Ich, und seines entgegengesezten des Nicht-Ich seyn. Dadurch wird nun ausgeschlossen vom Ich das Ding mit seiner Aeusserung, und demselben völlig entgegengesezt. — Beide, Ich und Nicht-Ich existiren an sich nothwendig, beide völlig unabhängig von einander; beide äussern sich in dieser Unabhängigkeit, jedes durch seine eigne Thätigkeit und Kraft, die wir noch nicht unter Geseze gebracht haben, die demnach noch immer völlig frei sind.

Es ist jezt deducirt, wie wir dazu kommen, ein handelndes Ich, und ein handelndes Nicht-Ich entgegen zu sezen, und beide zu betrachten, als völlig unabhängig von einander. Insofern ist das Nicht-Ich überhaupt da, und ist durch sich selbst bestimmt; daß es aber durch das Ich vorgestellt wird, ist zufällig für dasselbe. Eben so ist das Ich da, und handelt durch sich selbst, daß es aber das Nicht-Ich vorstellt, ist zufällig für dasselbe. Die Aeusserung des Dinges in der Erscheinung

 ist

ist Produkt des Dinges; diese Erscheinung, inwiefern sie für das Ich da ist, und durch dasselbe aufgefaßt wird, ist Produkt des Ich.

Das Ich kann nicht handeln, ohne ein Objekt zu haben; also durch die Wirksamkeit des Ich wird die des Nicht = Ich gesezt: das Nicht = Ich kann wirken, aber nicht für das Ich, ohne daß das Ich auch wirke; dadurch, daß eine Wirksamkeit desselben für das Ich gesezt wird, wird zugleich die Wirksamkeit des Ich gesezt. Die Aeusserungen beider Kräfte sind daher nothwendig synthetisch vereinigt, und der Grund ihrer Vereinigung (das, was wir oben ihre Harmonie nannten) muß aufgezeigt werden.

Die Vereinigung geschieht durch absolute Spontaneität, wie alle Vereinigungen, die wir bis jezt aufgezeigt haben. Was durch Freiheit gesezt ist, hat den Charakter der Zufälligkeit; demnach muß auch die gegenwärtige synthetische Einheit diesen Charakter haben. — Oben wurde das Handeln übertragen; dies ist demnach schon gesezt, und kann nicht abermals gesezt werden; bleibt die zufällige Einheit des Handelns, d. i. das ohngefähre Zusammentreffen der Wirksamkeit des Ich und des Nicht-Ich in einem dritten, das weiter gar nichts ist, noch seyn kann, als das, worin sie zusammentreffen; und welches wir indessen einen Punkt nennen wollen.

§. 4. Die Anschauung wird bestimmt in der Zeit, und das angeschaute im Raume.

Die Anschauung soll seyn im Ich, ein Accidens

des Ich, nach dem vorherigen §., das Ich muß demnach sich sezen, als das anschauende; es muß die Anschauung in Rüksicht auf sich selbst bestimmen: ein Saz, der im theoretischen Theile der Wissenschaftslehre postulirt wird, nach dem Grundsaze: nichts kommt dem Ich zu, als dasjenige, was es in sich selbst sezt.

Wir verfahren hier nach dem gleichen Schema der Untersuchung, wie im vorherigen §., nur mit dem Unterschiede, daß dort von etwas, von einer Anschauung, hier aber lediglich von einem Verhältnisse, von einer synthetischen Vereinigung entgegengesezter Anschauungen die Rede seyn wird; mithin da, wo dort auf Ein Glied reflektirt wurde, hier auf zwei entgegengesezte in ihrer Verbindung wird reflektirt werden müssen; demnach hier durchgängig dreifach seyn wird, was dort einfach war.

I) Die Anschauung, so wie sie oben bestimmt worden, d. i. die synthetische Vereinigung der Wirksamkeit des Ich, und Nicht-Ich durch das zufällige Zusammentreffen in Einem Punkte wird gesezt, und aufgenommen in das Ich heißt nach der nun sattsam bekannten Bedeutung: sie wird gesezt, als zufällig. — Es ist wohl zu merken, daß nichts von dem einmal in ihr festgesezten verändert werden darf, sondern alles sorgfältig beibehalten werden muß. Die Anschauung wird nur weiter bestimmt; aber alle einmal gesezte Bestimmungen bleiben.

Die Anschauung X wird als Anschauung als zufällig gesezt, heißt: es wird ihr eine andere Anschauung

 — nicht

— nicht etwa ein anderes Objekt, eine andere Bestimmung, u. dergl. sondern, worauf hier alles ankommt, eine vollkommen wie sie bestimmte andere Anschauung = Y entgegengesezt, die im Gegensaze mit der erstern nothwendig, und die erstere im Gegensaze mit ihr zufällig ist. Y ist insofern von dem in X anschauenden Ich völlig ausgeschlossen.

X fällt als Anschauung — nothwendig in einem Punkt; Y als Anschauung gleichfalls, aber in einen dem erstern entgegengesezten, und also von ihm völlig verschiednen. Der eine ist nicht der andre.

Es fragt sich nur, welches denn die Nothwendigkeit sey, die der Anschauung Y in Beziehung auf X und die Zufälligkeit, die der Anschauung X in Beziehung auf Y zugeschrieben werde. Folgende: die Anschauung Y ist mit ihrem Punkte nothwendig synthetisch vereinigt, wenn X mit dem ihrigen vereinigt werden soll; die Möglichkeit der synthetischen Vereinigung X und ihres Punktes sezt die Vereinigung der Anschauung Y mit ihrem Punkte voraus; nicht aber umgekehrt. In den Punkt, in welchem X gesezt wird, läßt sich, — so sezt das Ich — auch eine andere Anschauung sezen; in denjenigen aber, in welchem Y gesezt ist, schlechthin keine andre, als Y, wenn X als Anschauung des Ich soll gesezt werden können.

Nur inwiefern diese Zufälligkeit der Synthesis gesezt wird, ist X zu sezen, als Anschauung des Ich; und nur inwiefern dieser Zufälligkeit die Nothwendigkeit der

der gleichen Synthesis entgegengesezt wird, ist sie selbst zu sezen.

(Es bleibt dabei freilich die weit schwierigere Frage zu beantworten übrig, wodurch denn der Punkt X noch anders bestimmt, und bestimmbar seyn möge, denn durch die Anschauung X und der Punkt Y anders, denn durch die Anschauung Y. Bis jezt ist dieser Punkt noch gar weiter nichts, als dasjenige, worinn eine Wirksamkeit des Ich und Nicht-Ich zusammentreffen; eine Synthesis, durch welche die Anschauung, und welche allein durch die Anschauung möglich wird, und so und nicht anders ist er im vorigen §. aufgestellt worden. Nun ist klar, daß, wenn der Punkt X gesezt werden soll als derjenige, in welchem auch eine andere Anschauung sich sezen lasse, der Punkt Y aber im Gegensaze als derjenige, in welchem keine andere sich sezen lasse, beide von ihren Anschauungen sich absondern, und unabhängig von ihnen sich von einander müssen unterscheiden lassen. Wie dies möglich sey, läßt sich hier freilich noch nicht einsehen; wohl aber soviel, daß es möglich seyn müsse, wenn je eine Anschauung dem Ich zugeschrieben werden solle.)

II.) Wird A gesezt als Totalität, so wird B ausgeschlossen. Bedeutet A das durch Freiheit zu bestimmende Bild, so bedeutet B die ohne Zuthun des Ich bestimmte Eigenschaft. — In der Anschauung X, inwiefern sie überhaupt eine Anschauung seyn soll, wird nach dem vorigen §. ein bestimmtes Objekt X ausgeschlossen; so auch in der ihr entgegengesezten Anschauung Y. Beide Objekte sind als solche bestimmt, d. h. das Gemüth ist in

Anschauung derselben genöthigt, sie gerade so zu sezen, wie es sie sezt. Diese Bestimmtheit muß bleiben, und es ist nicht die Rede davon, sie zu ändern.

Aber welches Verhältniß unter den Anschauungen ist, dasselbe ist nothwendig auch unter den Objekten. Mithin müste das Objekt X in Beziehung auf Y zufällig, dieses aber in Beziehung auf jenes nothwendig seyn. Die Bestimmung des X sezt nothwendig die des Y voraus, nicht aber umgekehrt.

Nun aber sind beide Objekte, als Objekte der Anschauung überhaupt, vollkommen bestimmt, und das geforderte Verhältniß beider zu einander kann auf diese Bestimmtheit sich nicht beziehen, sondern auf eine andere noch völlig unbekannte; auf eine solche, durch welche etwas nicht ein Objekt überhaupt, sondern nur ein Objekt einer von einer andern Anschauung zu unterscheidenden Anschauung wird. Die geforderte Bestimmung gehört nicht zu den innern Bestimmungen des Objekts (inwiefern von ihm der Saz A = A gilt) sondern sie ist eine äussere. Da aber ohne die geforderte Unterscheidung es nicht möglich ist, daß eine Anschauung in das Ich gesezt werde, jene Bestimmung aber die Bedingung der geforderten Unterscheidung ist, so ist das Objekt nur unter Bedingung dieser Bestimmtheit Objekt der Anschauung, und sie ist ausschliessende Bedingung aller Anschauung. Wir nennen das unbekannte, durch welches das Objekt bestimmt werden soll, indessen O, die Art, wie Y dadurch bestimmt ist z, die wie X dadurch bestimmt ist, v.

Das

Das gegenseitige Verhältniß ist folgendes: X muß gesezt werden, als synthetisch zu vereinigend mit v., oder auch nicht; also auch v. als synthetisch zu vereinigend mit X, oder mit jedem andern Objekte: Y dagegen als durch eine Synthesis nothwendig mit z vereinigt, wenn X mit v vereinigt werden soll. — Indem v als zu vereinigend mit X gesezt wird, oder auch nicht, wird Y nothwendig gesezt, als vereinigt mit z, und daraus geht zugleich folgendes hervor: jedes mögliche Objekt ist mit v zu vereinigen, nur nicht Y, denn es ist schon unzertrennlich vereinigt. So auch X ist mit jedem möglichen O zu vereinigen, nur nicht mit z, denn mit diesem ist Y unzertrennlich vereinigt; von diesem ist es dahero schlechthin ausgeschlossen.

X und Y sind vom Ich völlig ausgeschlossen, das Ich vergißt und verliert sich selbst gänzlich in ihrer Anschauung; das Verhältniß beider also, von welchem hier die Rede ist, läßt sich schlechterdings nicht von dem Ich ableiten, sondern es muß den Dingen selbst zugeschrieben werden — es erscheint dem Ich, als nicht abhängig von seiner Freiheit, sondern als bestimmt durch die Dinge. — Das Verhältniß war; weil z mit Y vereinigt ist, ist X davon schlechthin ausgeschlossen. Dies auf die Dinge übertragen, muß ausgedrükt werden: Y schließt X von z aus, es bestimmt dasselbe negativ. Gehe Y bis zum Punkte d, so wird X bis zu diesem Punkte, gehe es bis c, so wird X nur bis dahin ausgeschlossen, u. s. f. Da es aber gar keinen andern Grund giebt, warum X nicht mit z vereinigt werden kann, ausser

den, daß es durch Y davon ausgeschlossen wird, und da das begründete offenbar nicht weiter gilt, als der Grund, so geht X bestimmt da an, wo Y aufhört es auszuschliessen, oder wo Y ein Ende hat; und es kommt ihnen daher Continuität zu.

Dieses Ausschliessen, diese Continuität ist nicht möglich, wenn nicht beide X und Y in einer gemeinschaftlichen Sphäre sind (welche wir hier freilich noch gar nicht kennen) und in derselben in einem Punkte zusammentreffen. Im Sezen dieser Sphäre besteht die synthetische Vereinigung beider nach dem geforderten Verhältnisse. Es wird demnach durch absolute Spontaneität der Einbildungskraft eine solche gemeinschaftliche Sphäre producirt.

III.) Wird auf das ausgeschloßne B reflektirt, so wird A dadurch ausgeschlossen von der Totalität (vom Ich). Da aber B eben durch die Reflexion in das Ich aufgenommen, mithin selbst mit A vereinigt als Totalität (als zufällig) gesezt wird, so muß ein anderes B, in Rüksicht auf welches es zufällig ist, ausgeschlossen, oder demselben als nothwendig entgegengesezt werden. Wir wenden diesen allgemeinen Saz an auf den gegenwärtigen Fall.

Y ist jezt, laut unsers Erweises, in Rüksicht seiner synthetischen Vereinigung mit einem noch völlig unbekannten O bestimmt; und X ist in Beziehung darauf, und vermittelst desselben gleichfalls, wenigstens negativ bestimmt; es kann nicht auf die Art, wie Y durch O bestimmt werden, sondern nur auf eine entgegengesezte; es ist ausgeschlossen von der Bestimmung des Y.

Beide

Beide müssen, inwiefern sie, was hier geschieht, mit A vereinigt, oder in das Ich aufgenommen werden sollen, auch in dieser Rüksicht gesezt werden, als zufällig. Das heißt zuförderst, es wird ihnen nach dem im vorigen §. deducirten Verfahren entgegengesezt ein nothwendiges Y und X, in Beziehung auf welche beide zufällig sind — die Substanzen, denen beide zukommen, als Accidenzen.

Ohne uns länger bei diesem Gliede der Untersuchung aufzuhalten, gehen wir sogleich fort zur oben gleichfalls deducirten synthetischen Vereinigung des jezt als zufällig gesezten mit dem ihm entgegengesezten nothwendigen. Nemlich, das im Ich aufgefaßte und insofern zufällige Y ist Erscheinung — bewirktes, Aeusserung der nothwendig vorauszusezenden Kraft Y: X das gleiche; und zwar beide Aeusserungen freier Kräfte.

Welches Verhältniß zwischen Y und X als Erscheinungen ist, dasselbe muß auch zwischen den Kräften seyn, die durch sie sich äussern. Die Aeusserung der Kraft Y geschieht demnach völlig unabhängig von der Aeusserung der Kraft X, umgekehrt aber ist die leztere in ihrer Aeusserung abhängig von der Aeusserung der erstern, und wird durch sie bedingt.

Bedingt sage ich, d. h. die Aeusserung von Y bestimmt die Aeusserung X nicht positiv, welche Behauptung in dem vorher deducirten nicht den mindesten Grund haben würde; es liegt nicht etwa in der Aeusserung Y der Grund, daß die Aeusserung X gerade so, und nicht anders ist: aber sie bestimmt sie negativ,

d. h.

d. h. es liegt in ihr der Grund, daß X auf eine gewisse bestimmte Art unter allen möglichen sich nicht äussern kann.

Dies scheint dem obigen zu widersprechen. Es ist ausdrüklich gesezt, daß X sowohl als Y sich durch freie schlechthin uneingeschränkte Wirksamkeit äussern sollen. Nun soll, wie so eben gefolgert worden, die Aeusserung von X durch die von Y bedingt seyn. Wir können dies vor der Hand nur negativ erklären. X wirkt so gut, als Y schlechthin, weil es wirkt; demnach ist die Wirksamkeit von Y nicht etwa die Bedingung der Wirksamkeit von X überhaupt und ihrer Form nach; und der Saz ist gar nicht so zu verstehen, als ob Y X afficire, auf dasselbe wirke, es dringe, und treibe, sich zu äussern. — Ferner, X ist in der Art und Weise seiner Aeusserung völlig frei, so wie Y; also kann das leztere eben so wenig die Art der Wirksamkeit der erstern, die Materie derselben, bedingen und bestimmen. Es ist demnach eine wichtige Frage, welche Beziehung denn nun noch wohl übrig bleiben möge, in welcher eine Wirksamkeit die andere bedingen könne.

Y und X sollen beide in einem synthetischen Verhältnisse zu einem völlig unbekannten O stehen. Denn beide stehen, laut unsers Erweises, nothwendig, so gewiß dem Ich eine Anschauung zugeeignet werden soll, gegen einander selbst in einem gewissen Verhältnisse lediglich in Absicht ihres Verhältnisses zu O. Sie müssen demnach beide selbst, und unabhängig von einander in einem Verhältnisse zu O stehen. (Die Folgerung ist, wie sie seyn würde, wenn ich nicht wüste, ob A und B eine bestimmte

te

te Grösse hätten; aber wüste, daß A grösser sey, als B. Daraus könnte ich sicher folgern, daß allerdings beide ihre bestimmte Grösse haben müsten.)

O muß so etwas seyn, das die Freiheit beider in ihrer Wirksamkeit völlig ungestört läßt, denn beide sollen, wie ausdrüklich gefordert wird, frei wirken, und in, bei, und unbeschadet dieser freien Wirksamkeit mit O synthetisch vereinigt seyn. Alles, worauf die Wirksamkeit einer Kraft geht, (was Objekt derselben ist, die einzige Art der synthetischen Vereinigung, die wir bis jezt kennen) schränkt durch seinen Widerstand diese Wirksamkeit nothwendig ein. Mithin kann O gar keine Kraft, keine Thätigkeit, keine Intension haben; es kann gar nichts wirken. Es hat daher gar keine Realität, und ist Nichts. — Was es etwa doch noch seyn möge, werden wir wahrscheinlich in der Zukunft sehen. Das oben aufgestellte Verhältniß war: Y und z sind synthetisch vereinigt, und dadurch wird X von z ausgeschlossen. Wie wir eben gesehen haben, ist diese synthetische Vereinigung des Y mit z durch eigne, freie, ungestörte Wirksamkeit der innern Kraft Y geschehen; doch ist z keinesweges Produkt dieser Wirksamkeit selbst, sondern mit denselben nur nothwendig vereinigt, muß daher von ihm auch unterschieden werden können. Nun wird ferner eben durch diese Vereinigung die Wirksamkeit des X und ihr Produkt *ausgeschlossen* von z, demnach ist z *die Sphäre der Wirksamkeit* von Y — z ist, nach obigem, *nichts*, *denn diese Sphäre*; es ist gar nichts an sich, es hat keine Realität, und es läßt sich ihm gar kein Prädikat

kat beilegen, als das so eben deducirte. — Ferner, z ist die Sphäre der Wirksamkeit blos und lediglich von Y, denn dadurch, daß es als solche gesezt wird, wird X und jedes mögliche Objekt davon ausgeschlossen. Die Sphäre der Wirksamkeit von Y oder z bedeuten Eins und eben dasselbe, sie sind völlig gleichgeltend; z ist nichts weiter, denn diese Sphäre, und diese Sphäre ist nichts anderes, denn z. z ist nichts, wenn Y nicht wirkt, und Y wirkt nicht, wenn z nicht ist. Die Wirksamkeit von Y erfüllt z, d. h. sie schließt alles andre davon aus, was nicht die Wirksamkeit von Y ist. (An eine Extension ist hier noch nicht zu denken, denn sie ist noch nicht nachgewiesen, und sie soll durch jenen Ausdruk keinesweges erschlichen werden.)

Geht z bis zum Punkte c d e u. s. f., so ist die Wirksamkeit des X ausgeschlossen bis c d e u. s. f. Da die leztere aber mit z lediglich darum nicht vereinigt werden kann, weil sie durch Y davon ausgeschlossen wird, so ist nothwendig Continuität zwischen den Sphären der Wirksamkeit beider, und sie treffen in einem Punkte zusammen. Die Einbildungskraft vereinigt beides, und sezt z und — z, oder, wie wir es oben bestimmten, $v = O$.

Aber die Wirksamkeit des X soll unbeschadet der Freiheit desselben ausgeschlossen seyn von z. Dieses Ausschliessen geschieht nicht unbeschadet seiner Freiheit, wenn durch die Erfüllung des z durch Y etwas in X negirt, aufgehoben, eine ihm an sich mögliche Kraftäusserung unmöglich gemacht wird. Die Erfüllung von z durch seine

Wirk-

Wirksamkeit muß demnach gar keine mögliche Aeusserung des X seyn; es muß in ihm gar keine Tendenz dafür, und dahin liegen. Z ist schon aus einem innern in X selbst liegenden Grunde nicht Wirkungssphäre desselben, oder vielmehr, es liegt in X gar kein Grund, daß z seine Wirkungssphäre seyn könnte; sonst würde dasselbe beschränkt, und wäre nicht frei.

Mithin treffen beide Y und X zufällig in einem Punkte, der absoluten synthetischen Einheit des absolut entgegengesezten (nach obigem) zusammen, ohne alle gegenseitige Einwirkung, ohne alles Eingreifen in einander.

IV.) A + B soll bestimmt werden durch B. Bisher ist dadurch nur B bestimmt worden; aber mittelbar wird auch A dadurch bestimmt. Dies hieß oben: das, was im Ich ist, und da weiter nichts im Ich ist, als die Anschauung, — das Ich selbst ist durch das Nicht-Ich bestimmt, und das, was in ihm ist, und dasselbe ausmacht, ist mittelbar selbst ein Produkt desselben. Wir wenden dies auf den gegenwärtigen Fall an.

X ist Produkt des Nicht-Ich, und ist seiner Wirkungssphäre nach bestimmt im Ich; Y gleichfalls, beide durch sich selbst in ihrer absoluten Freiheit. Beide durch ihr zufälliges Zusammentreffen bestimmen auch den Punkt dieses ihres Zusammentreffens, und das Ich verhält dagegen sich blos leidend.

So soll und kann es nicht seyn. Das Ich, so gewiß es Ich ist, muß mit Freiheit die Bestimmung entwerfen. — Oben lösten wir im Allgemeinen diese Schwierigkeit auf folgende Weise: Die ganze Reflexion überhaupt auf

etwas

etwas als Substanz — auf das daurende, und wirkende, — das dann, wenn es einmal so gesezt ist, freilich in nothwendigem synthetischen Zusammenhange mit seinem Produkte steht, und davon nicht mehr zu trennen ist — hängt von der absoluten Freiheit des Ich ab. Hier wird sie gerade so gelöst. Es hängt von der absoluten Feiheit des Ich ab, ob es auf Y und X als auf ein daurendes, einfaches reflektiren wolle, oder nicht. Reflektirt es darauf, so muß es nach diesem Geseze freilich Y in den Wirkungskreis z und denselben ausfüllend, und in C den Grenzpunkt zwischen dem Wirkungskreise beider sezen; aber es könnte auch nicht so reflektiren, sondern es könnte statt Y und X jedes mögliche als Substanz durch absolute Freiheit sezen.

Um dies sich recht deutlich zu machen, denke man sich die Sphäre z, und die Sphäre v als zusammenhängend im Punkte C, wie sie denn wirklich also gesezt worden sind. Das Ich kann in die Sphäre z statt Y sezen ein a und ein b; z zum Wirkungskreise beider machen, und es theilen im Punkte g. Dasjenige, was jezt Wirkungskreis des a ist, heisse h. Aber es ist eben so wenig genöthigt in h a als untheilbare Substanz zu sezen, sondern es konnte statt desselben auch sezen c und d und demnach h im Punkte e theilen in f und k und so ins unendliche. Wenn es aber einmal ein a und ein b gesezt hat, so muß es ihnen einen in Einem Punkte zusammentreffenden Wirkungskreis anweisen, nach dem oben deducirten Geseze.

Diese Zufälligkeit des Y und eben so seines Wirkungskreises

kreises für das Ich muß dasselbe durch die Einbildungskraft wirklich sezen, aus dem schon oft angegebnen Grunde.

Also O wird gesezt als ausgedehnt, zusammenhängend, theilbar in's unendliche, und ist der Raum.

1). Indem die Einbildungskraft, wie sie soll, die Möglichkeit ganz andrer Substanzen mit ganz andern Wirkungskreisen in dem Raume z sezt, sondert sie den Raum von dem Dinge, das ihn wirklich erfüllt, ab, und entwirft einen leeren Raum; aber lediglich zum Versuche, und im Uebergehen, um ihn sogleich wieder mit beliebigen Substanzen, die beliebige Wirkungskreise haben, zu erfüllen. Demnach ist gar kein leerer Raum, als lediglich in diesem Uebergehen der Einbildungskraft von der Erfüllung des Raums durch A zur beliebigen Erfüllung desselben mit b c d u. s. f.

2). Der unendlich kleinste Theil des Raums ist immer ein Raum, etwas, das Continuität hat, nicht aber ein blosser Punkt, oder die Grenze zwischen bestimmten Stellen im Raume; und dieses darum, weil in ihm gesezt werden kann, und inwiefern er selbst gesezt wird, wirklich durch die Einbildungskraft gesezt wird, eine Kraft, die sich nothwendig äussert, und die nicht gesezt werden kann, ohne als sich äussernd gesezt zu werden, laut der im vorigen §. vorgenommenen Synthesis der freien Wirksamkeit; sie kann sich aber nicht äussern, ohne eine Sphäre ihrer Aeusserung zu haben, die weiter auch nichts ist,

denn eine solche Sphäre, laut der in diesem §. vorgenommenen Synthesis.

3). Demnach sind Intensität und Extensität nothwendig synthetisch vereinigt, und man muß das eine nicht ohne das andre deduciren wollen. Jede Kraft erfüllt (nicht durch sich selbst, sie ist nicht im Raume, und ist an sich, ohne eine Aeusserung, gar Nichts) aber durch ihr nothwendiges Produkt, welches eben der synthetische Vereinigungsgrund der Intensität und Extensität ist, nothwendig eine Stelle im Raume; und der Raum ist nichts weiter, als das durch diese Produkte erfüllte oder zu erfüllende.

4). Ausser den innern Bestimmungen der Dinge, die sich aber lediglich auf das Gefühl (des mehrern oder mindern Gefallens oder Misfallens) beziehen, und dem theoretischen Vermögen des Ich gar nicht zugänglich sind, z. B. daß sie bitter, oder süß, rauh oder glatt, schwer oder leicht, roth oder weiß u. s. f. sind, und von denen man demnach hier völlig abstrahiren muß, sind die Dinge durch gar nichts zu unterscheiden, als durch den Raum, in welchem sie sich befinden. Dasjenige also, was den Dingen so zukommt, daß es ihnen, und gar nicht dem Ich zugeschrieben wird, aber doch nicht zu ihrem innern Wesen gehört, ist der Raum, den sie einnehmen.

5) Aber aller Raum ist gleich, und durch ihn ist demnach auch keine Unterscheidung, und Bestimmung möglich, ausser unter der Bedingung, daß schon ein Ding = Y in einem gewissen Raume gesezt, und dieser dadurch bestimmt, und charakterisirt sey, und nun von X gesagt

werde:

werde: es ist in einem andern Raume — (versteht sich, als Y). Alle Raumbestimmung sezt einen erfüllten, und durch die Erfüllung bestimmten Raum voraus. — Sezet A in den unendlichen leeren Raum; es bleibt so unbestimmt, als es war, und ihr könnt mir die Frage, wo es sey, nicht beantworten, denn ihr habt keinen bestimmten Punkt, nach welchem ihr messen, von welchem aus ihr euch orientiren könntet. Die Stelle, welche es einnimmt, ist durch nichts bestimmt, als durch A, und A ist durch nichts bestimmt, als durch seine Stelle. Mithin ist da schlechthin keine Bestimmung als lediglich, weil und inwiefern ihr eine sezet; es ist eine Synthesis durch absolute Spontaneität. — Um es sinnlich auszudrüken: A könnte sich, für irgend eine Intelligenz, die einen Punkt, von welchem, und einen Punkt, zu welchem im Gesichte hätte, unaufhörlich im Raume fortbewegen, ohne daß ihr es bemerktet, weil für euch keine solche Punkte da sind, sondern nur der grenzenlose, leere Raum. Für euch wird es daher immer in seiner Stelle bleiben, so gewis es im Raume bleibt, denn es ist in ihr, absolut dadurch, daß ihr es in sie sezt. Sezet B daneben; dieses ist bestimmt, und wenn ich euch frage, wo es sey, so antwortet ihr mir: neben A; und ich bin dadurch allerdings befriediget, wenn ich nur nicht weiter frage; aber wo ist denn A? Sezet neben B C D E, u. s. f. ins unbedingte, so habt ihr für alle diese Gegenstände relative Ortsbestimmungen; aber ihr mögt den Raum erfüllen, so weit ihr wollt, so ist dieser erfüllte Raum doch immer ein endlicher, der zum unendlichen gar

 kein

kein Verhältniß haben kann, und mit welchem es beständig fort die gleiche Bewandniß hat, wie mit A. Er ist bestimmt, lediglich weil ihr ihn bestimmt habt, kraft eurer absoluten Synthesis. — Eine handgreifliche Bemerkung, wie mir es scheint, von welcher aus man schon längst auf die Idealität des Raums hätte fallen sollen.

6). Das Objekt der gegenwärtigen Anschauung wird, als solches, dadurch bezeichnet, daß wir es in einen Raum, als leeren Raum, durch die Einbildungskraft sezen; aber dies ist, wie gezeigt worden, nicht möglich, wenn nicht ein schon erfüllter Raum vorausgesezt wird. — Eine abhängige Succeßion der Raumerfüllung; in welcher man aber, aus Gründen, die tiefer unten sich zeigen werden, immer wieder zurükgehen kann.

V.) Die Freiheit des Ich sollte dadurch wieder hergestellt, und das Nicht-Ich (die Bestimmung des Y und des X im Raume) als zufällig gesezt werden, daß das Ich gesezt würde, als frei mit z. Y zu verbinden, oder auch a b c u. s. f. und dadurch, daß diese Freiheit gesezt wurde, zeigte sich erst O als Raum. Diese Art der Zufälligkeit, ist ausgemittelt, und sie bleibt; aber es ist die Frage, ob die Schwierigkeit dadurch befriedigend gelöst worden.

Zwar ist das Ich überhaupt frei, im Raume Y. X oder a b c u. s. f. zu sezen: aber wenn es auf X als Substanz reflektiren soll, von welcher Voraussezung wir ausgegangen sind, so muß es nothwendig, laut des oben aufgezeigten Gesezes, Y als bestimmte Substanz, und dasselbe als durch den Raum z bestimmt, sezen;

zen; es ist daher unter jener Bedingung nicht frei. Ferner ist es sodann auch in Absicht der Ortsbestimmung von X bestimmt, und nicht frei; es muß dasselbe neben Y sezen. Das Ich bleibt demnach, unter der zu Anfange des § gemachten Voraussezung bestimmt und gezwungen. Aber es muß frei seyn: und der noch fortdauernde Widerspruch muß gelöst werden. Er läßt sich nur folgendermaassen lösen. Y und X müssen beide noch auf eine andere Art bestimmt, und entgegengesezt seyn, ausser durch ihre Bestimmtheit, und Bestimmbarkeit im Raume, denn beide wurden oben abgesondert von ihrem Raume, demnach gesezt, als etwas für sich bestehendes, und für sich unterschiedenes von jedem andern. Sie müssen noch anderweitige charakteristische Merkmale haben, kraft welcher von ihnen der Saz A = A gilt, z. B. X sey roth, Y gelb u. dergl. Nun bezieht sich die Regel der Ortsbestimmung gar nicht auf diese Merkmale, und es ist nicht gesagt, daß Y als gelbes das im Raume bestimmte, und X als rothes das nach jenem im Raume bestimmbare seyn solle; sondern sie geht auf Y als auf ein bestimmtes, und in keiner andern Rüksicht, auf X als auf ein bestimmbares, und in keiner andern Rüksicht; sie sagt, daß das Objekt der zu sezenden Anschauung nothwendig ein bestimmbares seyn müsse, und kein bestimmtes seyn könne, und daß ihm ein bestimmtes entgegengesezt werden müsse, das insofern kein bestimmbares seyn könne. Ob eben X als anderweitig durch seine innern Merkmale bestimmtes; oder Y als durch die seinigen bestimmtes, — bestimmbares oder bestimmtes im Raume seyn solle, bleibt da-

 durch

durch gänzlich unentschieden. Und hier hat denn die Freiheit ihren Spielraum; sie muß ein bestimmtes, und ein bestimmbares entgegensezen; aber sie kann unter anderweitig entgegengesezten zum bestimmten machen, welches sie will, und zum bestimmbaren, welches sie will. Es ist lediglich von der Spontaneität abhängig, ob X durch Y oder Y durch X bestimmt werde.

(Es ist gleichgültig, welche Reihe im Raume man beschreibe, ob von A zu B oder umgekehrt; ob man B neben A seze, oder A neben B, denn die Dinge schliessen sich im Raume wechselseitig aus).

VI). Das Ich kann zum bestimmten, oder bestimmbaren machen, welches es will, und es sezt diese seine Freiheit durch die Einbildungskraft auf die so eben angezeigte Art. Es schwebt zwischen Bestimmtheit, und Bestimmbarkeit, schreibt beiden beides, oder, was das gleiche heißt, keinem keines zu. Aber so gewiß eine Anschauung, und ein Objekt einer Anschauung vorhanden seyn soll, muß, laut dem Geseze, von welchem wir ausgegangen sind, das Ich Eins von den beiden an sich bestimmten zum bestimmbaren im Raume machen.

Warum es eben X oder Y oder jedes mögliche andre als bestimmbares seze, darüber läßt sich kein Grund anführen, und es soll gar keinen solchen Grund geben, denn es wird durch absolute Spontaneität gehandelt. Dieses nun zeigt sich durch Zufälligkeit. Nur hat man wohl zu merken, worin eigentlich diese Zufälligkeit liege.

Durch Freiheit wurde ein bestimmbares, dessen Be-

stimm-

stimmbarkeit als solche nach dem Geseze nothwendig ist, und welches als Objekt der Anschauung ein bestimmbares seyn muß, gesezt; im Gesetztseyn, oder Daseyn des Bestimmbaren liegt demnach die Zufälligkeit. Das Sezen des Bestimmbaren wird ein Accidens des Ich, welches selbst, zum Gegensaze, gesezt wird als Substanz, nach der im vorigen §. angeführten Regel.

VII.) Gerade wie im vorigen §. bei dem gegenwärtigen Punkte unsers synthetischen Verfahrens überhaupt, so sind auch hier Ich und Nicht-Ich völlig entgegengesezt, und von einander unabhängig. Innere Kräfte im Nicht-Ich wirken mit absoluter Freiheit, erfüllen ihre Wirkungssphäre, fallen zufällig in Einem Punkte zusammen, und schliessen dadurch gegenseitig unbeschadet der Freiheit beider, sich aus von ihren Wirkungssphären, oder wie wir jezt wissen, aus ihren Räumen. — Das Ich sezt als Substanz, was es will, theilt gleichsam den Raum aus an Substanzen, wie es will; bestimmt sich selbst durch absolute Freiheit, was es zu dem im Raume bestimmten, was es in ihm zum bestimmbaren machen wolle; oder wählt durch Freiheit nach welcher Richtung es den Raum durchlaufen wolle. Dadurch ist aller Zusammenhang zwischen dem Ich und Nicht-Ich aufgehoben; beide hängen durch nichts mehr zusammen, als durch den leeren Raum, welcher aber, da er völlig leer, und gar nichts weiter seyn soll, als die Sphäre, in welche das Nicht-Ich frei seine Produkte realiter, und das Ich gleichfalls frei seine Produkte, als erdichtete Produkte eines Nicht-Ich, idealiter sezt, keins von beiden be-

schränkt, noch sie an einander knüpft. Das Entgegengesezseyn, und dies unabhängige Daseyn des Ich, und des Nicht-Ich ist erklärt, nicht aber die geforderte Harmonie zwischen beiden. — Den Raum nennt man mit Recht die Form, d. i. die subjektive Bedingung der Möglichkeit der äussern Anschauung. Giebt es nicht noch eine Form der Anschauung, so bleibt die geforderte Harmonie zwischen der Vorstellung, und dem Dinge, die Beziehung derselben auf einander, demnach auch sogar ihre Entgegensezung durch das Ich, unmöglich. Wir sezen unsern Weg fort, und werden auf ihm ohne Zweifel diese Form finden.

VIII.)

1). Y und X in allen ihren möglichen Verhältnissen und Beziehungen unter einander, so auch in ihrem Verhältnisse zu einander im Raume, — beide sind Produkte der freien Wirksamkeit des vom Ich völlig unabhängigen Nicht-Ich. Sie sind dieses aber nicht, und sind überhaupt gar nicht **für das Ich**, ohne eine eigne freie Wirksamkeit desselben von seiner Seite.

2). Diese Wirksamkeit beider, des Ich, und Nicht-Ich, muss Wechselwirksamkeit seyn, d. i. die Aeusserungen beider müssen zusammentreffen in einem Punkte: der absoluten Synthesis beider durch die Einbildungskraft. Diesen Vereinigungspunkt **sezt** das Ich durch sein absolutes Vermögen, und es sezt ihn, als **zufällig**, d. i. **das Zusammen-**

mentreffen der Wirksamkeit beider entgegengesezten ist zufällig, laut des vorigen §.

3). So wie eins von beiden Y oder X gesezt werden soll, muß ein solcher Punkt gesezt werden. Es wird ein Objekt gesezt, heißt, es wird mit einem solchen Punkte, und vermittelst seiner mit einer Wirksamkeit des Ich synthetisch vereinigt.

4). Das Ich schwebt in Rüksicht der Bestimmtheit oder Unbestimmtheit des Y oder X frei zwischen entgegengesezten Richtungen, heißt demnach: es hängt lediglich von der Spontaneität des Ich ab, ob es Y oder X mit dem Punkte, und dadurch mit dem Ich synthetisch vereinigen werde.

5). Diese so bestimmte Freiheit des Ich muß gesezt werden durch die Einbildungskraft; die blosse Möglichkeit einer Synthesis des Punktes und einer Wirksamkeit des Nicht = Ich muß gesezt werden. Dies ist nur möglich unter der Bedingung, daß der Punkt von der Wirksamkeit des Nicht = Ich abgesondert gesezt werden könne.

6). Aber ein solcher Punkt ist gar nichts, denn eine Synthesis der Wirksamkeit des Ich und Nicht-Ich; mithin kann von ihm nicht alle Wirksamkeit des Nicht = Ich abgesondert werden, ohne daß er selbst gänzlich verschwinde. Demnach wird nur das bestimmte X davon abgesondert, und dagegen ein unbestimmtes Produkt, das a b c u. s. f. seyn kann, ein Nicht = Ich überhaupt, mit ihm synthetisch vereinigt; das leztere, damit er seinen bestimm-

ten Charakter als synthetischer Punkt behalte. (Daß es so seyn muß, ist aus schon oben angeführten Gründen klar. Das Zusammentreffen des X mit der Wirksamkeit des Ich, soviel als mit dem jezt zu untersuchenden Punkte, sollte zufällig seyn, und als solches gesezt werden; das heißt offenbar soviel als, es soll gesezt werden, als damit zu vereinigend, oder auch nicht, demnach an seiner Stelle jedes mögliche Nicht-Ich).

7). Das Ich soll, laut unsrer ganzen Voraussezung den Punkt mit X wirklich synthetisch vereinigen; denn es soll eine Anschauung von X vorhanden seyn, welche schon als solche, als blosse Anschauung, ohne diese Synthesis nicht möglich ist, laut des vorigen §. Diese Synthesis nun geschieht, wie vorher erwiesen worden, mit absoluter Spontaneität ohne allen Bestimmungsgrund. Aber dadurch, daß X mit dem Punkte vereinigt wird, wird alles mögliche übrige von ihm ausgeschlossen; denn er ist der Vereinigungspunkt des Ich mit einer, als Substanz, als selbstständig, einfach, und frei wirkend gesezten Kraft im Nicht-Ich; also werden mehrere mögliche Kräfte dadurch ausgeschlossen.

8). Dieses Zusammensezen soll nun wirklich ein Zusammen*sezen* seyn, und als solches gesezt werden, d. i. es soll geschehen durch absolute Spontaneität des Ich, und das Zeichen derselben, die *Zufälligkeit*, in keiner der oben angeführten Rüksichten, sondern auch indem die Synthesis wirklich ge-

geschieht, und wirklich alles übrige ausgeschlossen wird, an sich tragen, und mit diesem Zeichen, und Merkmale gesezt werden. Dies ist nicht möglich, ausser durch Entgegensezung einer andern nothwendigen Synthesis eines bestimmten Y mit einem Punkte; und zwar nicht mit dem des X, denn von ihm wird durch diese Synthesis alles andre ausgeschlossen, sondern mit einem andern entgegengesezten Punkte. Er heisse der Punkt c, und der mit welchem X vereinigt ist d.

9). Dieser Punkt c ist, was der Punkt d ist — synthetischer Vereinigungspunkt der Wirksamkeit des Ich, und Nicht-Ich. Aber darin ist er dem Punkte d entgegengesezt, daß mit dem leztern die Vereinigung betrachtet wird, als abhängig von der Freiheit; also, als auch anders seyn könnend; in c aber als nothwendig; sie kann nicht gesezt werden, als anders seyn könnend. (Die synthetische Handlung ist geschlossen, völlig vorbei, und sie steht nicht mehr in meiner Hand.)

10). Die Zufälligkeit der synthetischen Vereinigung mit d muß gesezt werden, mithin muß auch die Nothwendigkeit der Vereinigung mit c gesezt werden. Es müssen demnach beide in dieser Beziehung gesezt werden, als nothwendig, und zufällig in Rüksicht auf einander. Wenn die synthetische Vereinigung mit d gesezt werden soll, so muß die mit c als geschehen gesezt werden; nicht aber wird

wird umgekehrt, wenn die mit c gesezt wird, die mit d als geschehen gesezt.

11). Nun soll die Synthesis mit d geschehen, laut Postulats; wird sie als solche gesezt, so wird sie nothwendig gesezt als abhängig, bedingt durch die Synthesis mit c. Nicht aber ist umgekehrt c bedingt durch d.

12). Nun soll ferner die Synthesis mit c gerade das seyn, was die mit d ist, eine willkührliche zufällige Synthesis. Wird sie als solche gesezt, so muß ihr wieder eine andre mit b als nothwendig entgegengesezt werden, von welcher sie abhängig, und durch sie bedingt ist, nicht aber umgekehrt diese durch sie. Ferner ist b das gleiche, was c und d ist, eine zufällige Synthesis; und inwiefern sie als solche gesezt wird, wird ihr eine andre nothwendige mit a entgegengesezt, zu welcher sie sich gerade so verhält, wie sich zu ihr c und zu c d verhält; und so ins unendliche hinaus. Und so bekommen wir eine Reihe Punkte, als synthetische Vereinigungspunkte einer Wirksamkeit des Ich, und des Nicht-Ich in der Anschauung, wo jeder von einem bestimmten andern abhängig ist, der umgekehrt von ihm nicht wieder abhängt, und jeder einen bestimmten andern hat, der von ihm abhängig ist, ohne daß er selbst hinwiederum von ihm abhänge; kurz eine Zeit-Reihe.

13). Das Ich sezte sich, nach obiger Erörterung, als völlig frei, mit dem Punkte zu vereinigen,

gen, was es nur wollte; also das gesammte unendliche Nicht-Ich. Der so bestimmte Punkt ist nur zufällig, und nicht nothwendig; nur abhängig, ohne einen andern zu haben, der von ihm abhängt, und heißt der **gegenwärtige**.

14). Demnach sind, wenn von der synthetischen Vereinigung eines bestimmten Punktes mit dem Objekte, mithin von der gesammten Wirksamkeit des Ich, die nur durch diesen Punkt mit dem Nicht-Ich vereinigt ist, abstrahirt wird, die Dinge, an sich, und unabhängig von dem Ich betrachtet, **zugleich** (d. i. synthetisch vereinbar mit einem und eben demselben Punkte) im Raume; aber sie können nur **nacheinander**, in einer successiven Reihe, deren jegliches Glied von einem andern abhängig ist, ohne daß dasselbe von ihm abhänge, wahrgenommen werden in der Zeit.

Wir machen hierbei noch folgende Bemerkungen:

a) Es ist für uns überhaupt gar keine **Vergangenheit**, als inwiefern sie in der **Gegenwart** gedacht wird. Was gestern war, (man muß sich wohl transscendent ausdrüken, um sich überhaupt ausdrüken zu können) **ist nicht**; es ist lediglich, inwiefern ich im gegenwärtigen Augenblike denke, **daß es** gestern war. Die Frage: ist denn nicht wirklich eine Zeit vergangen, ist mit der; giebt es denn ein Ding an sich, oder nicht, völlig gleichartig. Es ist allerdings eine Zeit vergangen, wenn ihr eine sezet, als vergangen; und wenn ihr jene

Frage

Frage aufwerft, sezet ihr eine vergangne Zeit; wenn ihr sie nicht sezet, werft ihr jene Frage nicht auf, und es ist sodann keine Zeit für euch vergangen. — Eine sehr greifliche Bemerkung, welche schon längst zu den richtigen Vorstellungen über die Idealität der Zeit hätte führen sollen.

b). Aber es ist für uns nothwendig eine Vergangenheit, denn nur unter Bedingung derselben ist eine Gegenwart, und nur unter Bedingung einer Gegenwart ein Bewußtseyn möglich. Wir wiederholen im Zusammenhange den Beweis des leztern, welcher eben in diesem §. geführt werden sollte. — Bewußtseyn ist nur möglich unter der Bedingung, daß das Ich ein Nicht-Ich sich entgegenseze; dieses Entgegensezen begreiflicher Weise nur unter der Bedingung, daß es seine ideale Thätigkeit auf das Nicht-Ich richte. Diese Thätigkeit ist die seinige, und nicht die des Nicht-Ich, lediglich inwiefern sie frei ist, inwiefern sie demnach auf jedes andre Objekt gehen könnte, als auf dieses. So muß sie gesezt werden, wenn ein Bewußtseyn möglich seyn soll, und so wird sie gesezt, und das ist der Charakter des gegenwärtigen Moments, daß auch jede andre Wahrnehmung in ihn fallen könnte. Dies ist nur möglich unter Bedingung eines andern Moments, in den keine andre Wahrnehmung gesezt werden kann, als diejenige, welche in ihn gesezt ist; und das ist der Charakter des vergangnen Moments. Das Bewußtseyn ist also nothwendig Bewußtseyn der Freiheit,

heit, und der Identität; das leztere darum, weil jeder Moment, so gewiß er ein Moment seyn soll, an einen andern geknüpft werden muß. Die Wahrnehmung B ist keine Wahrnehmung, wenn nicht eine andre A desselben Subjekts vorausgesezt wird. Möge jezt A immer verschwinden; soll das Ich zur Wahrnehmung C fortgehen, so muß wenigstens B als Bedingung derselben gesezt werden; und so in's unendliche fort. An dieser Regel hängt die Identität des Bewußtseyns, für welche, der Strenge nach, wir immer nur zweier Momente bedürfen. — Es giebt gar keinen ersten Moment des Bewußtseyns, sondern nur einen zweiten.

c). Allerdings kann der vergangne Moment, und jeder mögliche vergangne Moment wieder zum Bewußtseyn erhoben, repräsentirt oder vergegenwärtiget, gesezt werden, als in demselben Subjekte vorgekommen, wenn darauf reflektirt wird, daß in ihn doch auch eine andre Wahrnehmung hätte fallen können. Dann wird demselben wieder ein andrer ihm vorhergehender entgegengesezt, in welchen, wenn in den leztern einmal eine gewisse bestimmte Wahrnehmung gesezt werden soll, keine andre fallen konnte, als die, welche in ihn gefallen ist. Daher kommt es, daß wir immer, soweit wir nur wollen, ja in's unbedingte, und unendliche hinaus, zurükgehen können.

d). Eine bestimmte Quantität des Raums ist immer zugleich; eine Quantität der Zeit immer

nach

nach einander. Daher können wir das eine nur durch das andre messen; den Raum durch die Zeit, die man braucht, um ihn zu durchlaufen; die Zeit durch den Raum, den wir, oder irgend ein regelmäßig sich fortbewegender Körper (die Sonne, der Zeiger an der Uhr, der Pendul) in ihr durchlaufen kann.

Schluß-Anmerkung.

Kant geht in der Kritik d. r. Vft. von dem Reflexionspunkte aus, auf welchem Zeit, Raum, und ein Mannigfaltiges der Anschauung gegeben, in dem Ich, und für das Ich schon vorhanden sind. Wir haben dieselben jezt a priori deducirt, und nun sind sie im Ich vorhanden. Das Eigenthümliche der Wissenschaftslehre in Rüksicht der Theorie ist daher aufgestellt, und wir sezen unsern Leser vor jezo gerade bei demjenigen Punkte nieder, wo Kant ihn aufnimmt.

O 234 246

algemeen 318

Ideal 376

391

393

414

Voorstelling ...

9

May 9, 1910

